

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE GOIÁS  
PRÓ-REITORIA DE PÓS-GRADUAÇÃO E PESQUISA  
ESCOLA DE FORMAÇÃO DE PROFESSORES E HUMANIDADES  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO *STRICTO SENSU* EM  
HISTÓRIA**

NABIO VANUTT DA SILVA

**ARNALDO DE VILANOVA E A DOCTRINA SOBRE A REFORMA  
DA IGREJA (SÉCULOS XIII-XIV)**

**GOIÂNIA-GO  
2018**

**NABIO VANUTT DA SILVA**

**ARNALDO DE VILANOVA E A DOCTRINA SOBRE A REFORMA  
DA IGREJA (SÉCULOS XIII-XIV)**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em História da Pontifícia Universidade Católica de Goiás, para a obtenção do título de mestre em História.

**Área de Concentração:** Cultura e Poder.

**Linha de Pesquisa:** Poder e Representações.

**Orientadora:** Profa. Dra. Renata Cristina de Sousa Nascimento.

**GOIÂNIA -GO  
2018**

S586a Silva, Nabio Vanutt da

Arnaldo de Vilanova e a doutrina sobre a reforma da igreja  
(séculos XIII-XIV) [manuscrito] Nabio Vanutt da Silva. -- 2018.  
148 f.: il.; 30 cm

Texto em português com resumo em inglês  
Dissertação (mestrado) - Pontifícia Universidade Católica de Goiás,  
Programa de Pós-Graduação Stricto Sensu em História, Goiânia,  
2018.

Inclui referências f.139-146

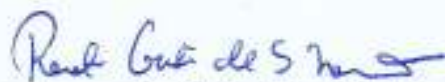
1.História – Igreja cristã .2. Reforma da igreja – Idade Média.  
I.Nascimento, Renata Cristina de Sousa. II.Pontifícia Universidade  
Católica de Goiás. III. Título.

CDU: 27-9 (043)

**ARNALDO DE VILANOVA E A DOCTRINA SOBRE A REFORMA DA IGREJA  
(SÉCULOS XIII-XIV)**

Dissertação aprovada em 27 de fevereiro de 2018, no curso de Mestrado em História da Pontifícia Universidade Católica de Goiás, como requisito parcial para a obtenção do grau de Mestre em História.

**BANCA EXAMINADORA**



---

**Profa. Dra. Renata Cristina Sousa Nascimento**  
PUC Goiás / Presidente



---

**Profa. Dra. Maria Dálza da Conceição Fagundes**  
UEG / Examinadora Externa



---

**Prof. Dr. André Costa Acirole da Silva**  
IFG / Examinador Externo

---

**Profa. Dra. Maria Cristina Nunes Ferreira Neto**  
PUC Goiás / Suplente

---

**Profa. Dra. Armênia Maria de Souza**  
UEG / Suplente

À minha querida mãe, Jovanildes Alberto de Moraes Silva, a essa pessoa que devo minha formação moral, meus primeiros passos. Foi ela que me deu ânimo nos momentos mais difíceis, agradeço ao Criador por ser seu filho. Que Deus, nosso pai, prolongue seus dias na terra. Assim, dedico esse mérito a tu, mãe.

## **AGRADECIMENTOS**

A Deus, pai da eternidade, sou grato a ele, porque pensei que jamais chegaria a fazer um mestrado.

À minha orientadora, professora doutora Renata Cristina de Sousa Nascimento, que me acompanhou nessa trajetória acadêmica, dando incentivo, apresentando biografias para a pesquisa, além de emprestar livros seus para me auxiliar na pesquisa. Reconheço seu apoio e amizade para que escrevesse a dissertação, foram dois anos de estudo intenso.

À professora doutora Maria Dailza da Conceição Fagundes, amiga desde o período da graduação em História, grato pelo apoio na pesquisa, agradeço por ter fornecido tantas biografias, fontes, as indicações de leituras. Assim, foram seis anos de convívio e amizade que contribuíram para a pesquisa da temática da religião na Baixa Idade Média. Também lhe agradeço pela leitura feita dessa pesquisa durante o exame de qualificação, que colaboraram para o aprimoramento deste estudo.

Ao professor doutor André Costa Aciole da Silva, agradeço pela leitura atenta do trabalho no exame da qualificação, que orientou com sugestões e críticas que contribuíram para o êxito da pesquisa. Tendo oportunidade de apresentar trabalho sobre sua coordenação num Congresso sobre a Idade Média, contribuindo para minha pesquisa.

Ao professor doutor José Jivaldo Lima, por sua leitura durante a defesa do TCC (Trabalho de Conclusão de Curso), que contribuiu com suas reflexões sobre minha pesquisa.

Agradeço à minha mãe, Jovanildes Alberto de Moraes, meu pai, Wagner Ribeiro da Silva, pelos momentos de alegria, de suporte psicológico nos momentos de dificuldade. Que Deus, possa sempre os abençoar.

Assim, agradeço aos amigos e conhecidos, que ao longo deste período deram-me ânimo para a conclusão da pesquisa.

[...] Esta é a excelência da altíssima pobreza, que vos constituiu, caríssimos, Irmãos meus, herdeiros e reis do Reino dos céus, vos fez pobres em coisas e vos sublimou em virtudes. Esta seja a vossa porção, que conduz à terra dos vivos. Aderindo inteiramente a ela, caríssimos irmãos, em nome do Nosso Senhor Jesus Cristo não queirais jamais ter outra coisa debaixo do céu [...].

São Francisco de Assis (1223)  
*Regra Bulada (6, 5-7)*

## RESUMO

Esta dissertação tem por objetivo analisar a doutrina do catalão, Arnaldo de Vilanova (1240-1311) sobre a reforma da Igreja Medieval, além de compreender as contribuições dos escritos de São Francisco de Assis (1181? -1226), das *Sagradas Escrituras* e da narrativa do abade calabrés, Joaquim de Fiore (1135-1202) à concepção arnaldiana. O catalão era físico de prestígio, cuidou da saúde de reis e papas, além de colaborar para o desenvolvimento da Medicina Medieval ao traduzir escritos para o latim de autores árabes, tais como: Avicena (980-1037), Galeno (120 d.C.-200 d. C). Esse personagem, apesar de ser reconhecido no campo clínico, também escreveu diversas obras religiosas que impactaram a cristandade naquele período, inclusive, apoiado na Patrística de Santo Agostinho (354 d.C.-430 d.C.), criticou veemente a filosofia Tomista de São Tomás de Aquino (1225-1274). Para assimilar sua proposta de transformação da instituição eclesiástica, foram selecionados alguns textos: *Discurso sobre o Tetragrammaton* (1292), *Confissão de Barcelona* (1305), *Lição de Narbona* (1305-1308), *Tratado da Caridade* (1308), *Raciocínio de Avinhão* (1310). Na pesquisa, a intenção foi elucidar de que forma daria esse questionamento da Igreja Cristã, além de verificar como Arnaldo de Vilanova utilizou as obras de outros autores, como também a narrativa bíblica para embasar seu projeto espiritual. Nesse trabalho, a metodologia de pesquisa utilizada foi a crítica interna e externa dos documentos do catalão. Assim, nesse estudo foi verificado que a proposta de Arnaldo de Vilanova era pautada numa reformulação do *corpus* clerical, principalmente, dos dominicanos, “falsos doutores”; visto que, haveria uma renovação religiosa com o fim da Igreja corrupta, nascendo uma nova ordem espiritual, que pregaria a virtude da caridade, da humildade. O físico permaneceu como um conservador da doutrina cristã e acreditava estar numa missão profético-apocalíptica, ou seja, era preciso salvar a humanidade antes da vinda do Anticristo. Nesse sentido, apesar de manter uma visão de confiança na Igreja e respeito por ela e não pelos dominicanos, algumas de suas obras foram julgadas como heréticas no Tribunal de Tarragona em 1316.

**Palavras-chave:** Arnaldo de Vilanova. Reforma da Igreja. Caridade.



## ABSTRACT

This Master's Thesis aims to analyze the Catalan doctrine, Arnaldo de Vilanova (1240-1311) on the reform of the Medieval Church, in addition to understanding the contributions of the writings of Saint Francis of Assisi (1181-1226), the *Holy Scriptures* and the narrative of the Calabrian Abbot, Joaquim de Fiore (1135-1202) to the Arnaldian conception. The Catalan was a physicist of prestige, he took care of the health of kings and popes, besides collaborating for the development of Medieval Medicine when translating written for the Latin of Arab authors, such as: Avicenna (980-1037), Galeno (120-200 d . W). This character, despite being recognized in the clinical field, also wrote several religious works that impacted on Christianity in that period, including, supported by the Patristic of St. Augustine (AD 354-40), strongly criticized the Thomistic philosophy of St. Thomas Aquinas 1225-1274). In order to assimilate his proposal for the transformation of the ecclesiastical institution, some texts were selected: *Discourse on the Tetragrammaton* (1292), *Confession of Barcelona* (1305), *Lesson of Narbonne* (1305-1308), *Treaty of Charity* (1308), *Reasoning of Avignon* 1310). In the research, the intention was to elucidate in what form this questioning of the Christian Church, as well as to verify how Arnaldo de Vilanova used the works of other authors, as well as the biblical narrative to support his spiritual project. In this work, the research methodology used was the internal and external criticism of the Catalan documents. Thus, in this study it was verified that the proposal of Arnaldo de Vilanova was based on a reformulation of the clerical corpus, mainly of the Dominicans, "false doctors"; since there would be a religious renewal with the end of the corrupt Church, a new spiritual order being born, which would preach the virtue of charity, of humility. The physicist remained a conservative of Christian doctrine and believed to be in a prophetic-apocalyptic mission, in other words, it was necessary to save mankind before the coming of Antichrist. In this sense, although maintaining a vision of trust in the Church and respect for her and not for the Dominicans, some of her works were judged as heretical in the Court of Tarragona in 1316.

**Keywords:** Arnaldo de Vilanova. Reform of the Church. Charity.

## LISTA DE ILUSTRAÇÕES

**FIGURA 1** – Translados de Arnaldo com objetivo médico (1297-1302) .....74

**FIGURA 2**- Translados de Arnaldo com objetivo religioso (1299-1310) .....82

## LISTA DE QUADROS

<b>QUADRO 1</b> – Escritos religiosos de Arnaldo de Vilanova dedicados às autoridades.....	80
<b>QUADRO 2</b> - Viagens de Arnaldo de Vilanova de carácter religioso.....	83

## LISTA DE SIGLAS

AVCB	Arnaldo de Vilanova. <i>Confissão de Barcelona</i> .
AVDT	Arnaldo de Vilanova. <i>Discurso sobre o Tetragrammaton</i> .
AVLN	Arnaldo de Vilanova. <i>Lição de Narbona</i> .
AVRA	Arnaldo de Vilanova. <i>Raciocínio de Avinhão</i> .
AVSC	Arnaldo de Vilanova. <i>Sentença condenatória</i> .
AVTC	Arnaldo de Vilanova. <i>Tratado da Caridade</i> .
CAA	Carta. <i>Acta Aragonensia</i> .
SFRNB	São Francisco. <i>Regra Não-Bulada</i> .
STST	São Tomás. <i>Suma Teológica</i> .
TCPV	Tomás de Celano. <i>Primeira Vida de São Francisco (1C)</i> .

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b> .....	14
<b>CAPÍTULO 1 – OS PROBLEMAS ENFRENTADOS PELA IGREJA (SÉCULOS XIII e XIV)</b> .....	21
1.1 O crescimento das heresias.....	21
1.1.1 A Igreja e sua relação com os heréticos.....	25
1.2 Os embates entre os poderes.....	29
1.2.1 João Quidort: perspectiva sobre o poder secular e religioso.....	33
1.3 Joaquim de Fiore e a ideia de Trindade.....	35
1.3.1 Joaquim de Fiore e os joaquimitas.....	38
1.4 O Nascimento da Ordem Franciscana.....	43
1.4.1 Os Espirituais Franciscanos: Origem e expansão.....	49
<b>CAPÍTULO 2 – ARNALDO DE VILANOVA: ASPECTOS BIOGRÁFICOS E PRODUÇÃO LITERÁRIA</b> .....	58
2.1 O contexto histórico.....	58
2.1.1 A Reconquista Ibérica: Reino de Aragão (XIII-XIV) .....	60
2.1.2 Espaço do saber: universidade.....	63
2.2 Vida e formação intelectual.....	68
2.2.1 Arnaldo de Vilanova e a Medicina.....	71
2.2.2 O trânsito nas cortes reais e papais.....	76
2.3 Arnaldo de Vilanova: visão espiritual.....	79
2.3.1 O pensamento religioso sobre a perspectiva escatológica.....	90
<b>CAPÍTULO 3 –PERSPECTIVA SOBRE A REFORMA DA IGREJA</b> .....	93
3.1 Questionamentos sobre a postura do clero dominicano.....	93
3.1.1 A caridade: visão de Arnaldo .....	96
3.1.2 Fim dos tempos: a vinda do Anticristo.....	100
3.1.3 A linguagem simbólica.....	105
3.1.4 Entre Santo Agostinho e Tomás de Aquino: Arnaldo de Vilanova .....	110
3.2 Visão profética de Arnaldo sobre a vida espiritual.....	114
3.2.1 Reprovação da Filosofia Tomista.....	121
3.3 A visão da instituição eclesiástica no <i>Raciocínio de Avinhão</i> .....	124
3.3.1 O papel dos príncipes e religiosos no projeto arnaldiano.....	129

<b>CONCLUSÃO</b> .....	134
<b>FONTES IMPRESSAS</b> .....	139
<b>REFERÊNCIAS</b> .....	140
<b>APÊNDICES</b> .....	147

## INTRODUÇÃO

Essa pesquisa tem o objetivo de analisar a percepção do catalão, Arnaldo de Vilanova (1240-1311), sobre a reforma da instituição eclesiástica no medievo nos séculos XIII-XIV, além de dialogar com os escritos de São Francisco de Assis (1181?-1226), Joaquim de Fiore (1135-1202), bem como as *Sagradas Escrituras* para perceber semelhanças no pensamento do autor. Ele apresentou em seus textos uma Igreja Cristã que estava imersa em corrupção e, para isso, era necessária uma transformação clerical para adotar a *caritas*, buscando a humildade que marcou os primórdios da Era Cristã.

Para realizar a pesquisa, foi necessário analisar as seguintes fontes: o *Discurso sobre o Tetragrammaton* (1292<sup>1</sup>), *Confissão de Barcelona* (1305)<sup>2</sup>, *Lição de Narbona* (1305-1308)<sup>3</sup>, *Tratado da Caridade* (1308)<sup>4</sup>, *Raciocínio de Avinhão* (1310)<sup>5</sup>, de Arnaldo de Vilanova; além da obra *Regra Não-Bulada* (1221)<sup>6</sup> de São Francisco de Assis; como também as *Sagradas Escrituras*<sup>7</sup>; o texto *Protocolo de 1255*<sup>8</sup>, que traz diversos trechos dos escritos de Joaquim de Fiore, além de sua obra *Introdução ao Apocalipse* (1194-1196)<sup>9</sup>. A maioria desses textos serão discutidos, no capítulo 3. Convém observar que, é relevante analisar as composições do catalão para que se possa compreender sua visão sobre o papel desempenhado pela Igreja Cristã.

---

<sup>1</sup>ARNALDO DE VILANOVA. *Discurso sobre o Tetragrammaton* (1292). In: MAZA, Carmen de la (traducción). *Discurso sobre el nombre de Dios*. Barcelona: Ediciones Obelisco, 2005, p.29-73.

<sup>2</sup>\_\_\_\_\_. *Confissió de Barcelona/ Super Facto Adventus Antechristi* (1305). In: FALBEL, Nachman. *Arnaldo de Vilanova, sua doutrina reformista e sua concepção escatológica*. 1977. Tese (Livre-Docência em História) – Departamento de História da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1977.p.251-298.

<sup>3</sup>\_\_\_\_\_. *Lição de Narbona* (1308). In: FALBEL, Nachman. *Arnaldo de Vilanova, sua doutrina reformista e sua concepção escatológica*. 1977. Tese (Livre-Docência em História) – Departamento de História da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1977.p.314-335

<sup>4</sup>\_\_\_\_\_. *Tratado de la Caridad* (1308). In: MAZA, Carmen de la (traducción). *Discurso sobre el nombre de Dios*. Barcelona: Ediciones Obelisco, 2005, p.74-92

<sup>5</sup>\_\_\_\_\_. *Raciocínio de Avinhão* (1310). In: FALBEL, Nachman. *Arnaldo de Vilanova, sua doutrina reformista e sua concepção escatológica*. 1977. Tese (Livre-Docência em História) – Departamento de História da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1977.p.375-415.

<sup>6</sup>SÃO FRANCISCO DE ASSIS. *REGRA NÃO-BULADA* (1221). In: FASSINI, Dorvalino Francisco (Coord). *Fontes franciscanas*. Tradução de Dom Frei Fernando Mason et. al. Santo André (SP): Mensageiro de Santo Antônio, 2004, p. 41-61.

<sup>7</sup>*BÍBLIA DE JERUSALÉM*: Novo testamento. 5. ed. São Paulo: Paulinas, 1979.

<sup>8</sup>*PROTOCOLO DE 1255*: condenação da Igreja sobre o livro *Introdução ao Evangelho Eterno* de Geraldo de Borgo. In: ROSSATTO, Noeli Dutra; MARASCHIN, Leila Teresinha; NASCIMENTO, Cláudio Reichert do. *Evangelho eterno: a hermenêutica: Filosofia Unisinos* 11.3 (2010): 298-339.

<sup>9</sup>JOAQUIM DE FIORE. *Introdução ao apocalipse* (1194-1196). Tradução de Noeli Dutra Rossatto. In: *Veritas*. (v. 47, n. 3), Porto Alegre, EDIPUCRS, 2002, p. 453-471.

Cabe observar que, o critério de análise das obras de Arnaldo de Vilanova, de São Francisco de Assis, de Joaquim de Fiore, além das *Sagradas Escrituras* foi pautado nas ideias sobre: pobreza evangélica, crítica dirigida aos frades dominicanos; virtude da caridade, corrupção eclesiástica, além da própria ideia de Trindade, textos bíblicos utilizados nos escritos por Arnaldo com viés escatológico. Nesse sentido, busca-se compreender a proposta sobre a Reforma da Igreja para Arnaldo de Vilanova, em escritos referenciados em seus textos.

Foi necessário escolher as obras de São Francisco de Assis pela influência nos escritos arnaldianos, como a virtude da caridade e a pobreza evangélica; como também os escritos de Joaquim de Fiore sobre a origem da Trindade que inspirou a crítica à Igreja e ainda a previsão da vinda do Anticristo, além de recorrer às *Sagradas Escrituras*, porque foi nesses textos religiosos que seria composto o discurso para propor uma doutrina reformista do físico. Assim, fora relevante analisar os escritos que embasaram o pensamento arnaldiano.

A pesquisa elaborada envolveu o recorte temporal dos séculos XIII e XIV, mas a ênfase se deu mais no último século, porque foi neste momento que Arnaldo de Vilanova compôs a maioria de suas obras religiosas, utilizadas nesse estudo. O século XIII é relevante para abordar as referências que embasaram as composições arnaldianas. O recorte espacial do estudo foi o Reino de Aragão, além da atual cidade de Montpellier, território francês, lugar onde o autor foi docente na Universidade, e também *locus* para a maioria da produção de seus escritos. O contexto histórico também deve ser levado em conta para interpretar a composição de suas obras, visto que o século XIII foi marcado pelo crescimento comercial e econômico, quando elevou a circulação de dinheiro, além de ter sido um momento de crítica à postura da instituição eclesiástica. Também foi o período dos embates entre o *Regnum* e o *Sacerdotium*, que depois acarretaria no Cativoiro de Avignon<sup>10</sup>, entre 1309 e 1377, quando o papado foi transferido para Avignon, na França.

Essa pesquisa está inserida no campo da História das Religiões e das ideias religiosas (HERMANN, 2011, p.315). Nesse sentido, no *corpus* consistiu em investigar a crença religiosa do catalão, e sua relação com o poder do império e do papado. A metodologia de trabalho, desta pesquisa, foi pautada na análise das composições

---

<sup>10</sup>O Cativoiro de Avignon foi um período compreendido entre 1309 a 1377, quando o papa Clemente V (1305-1314) transferiu a sede papal de Roma para Avinhão (França), mediante pressão política de Felipe IV (1285-1314) da França.



arnaldianas. Nesse sentido, a exegese das obras foi feita a partir da crítica externa<sup>11</sup> e interna<sup>12</sup>. O exame dos escritos levou em consideração o contexto histórico da produção dos textos, além de comparar com a composição de outros autores como São Francisco de Assis e Joaquim de Fiore.

Para examinar sua biografia, foi utilizado o estudo empreendido por Juan A. Paniagua (1994), que analisou a formação intelectual do período arnaldiano. Para o teórico, Arnaldo Vilanova atuou nas cortes pontifícias e régias, escrevendo diversas composições na área médica, mas também no campo religioso. A análise dos escritos de Arnaldo foi relevante para compreender sua visão peculiar sobre a doutrina cristã e a Igreja Católica no Medievo. Com relação à obra *Discurso sobre o Tetragrammaton*<sup>13</sup> (1292), o catalão buscou examinar o significado da Trindade. Há ainda uma referência clara ao dominicano Raimundo Martí (1220-1284), com quem estudou a língua dos hebreus, além da religião judaica. Nesse sentido, foi investigada a relevância do escrito para perceber a semelhança de seu pensamento com a formação intelectual advinda do movimento escolástico. Esta pesquisa buscou compreender o contexto que o autor vivia, um período de transformação social, com maior circulação de capital.

Com relação à virtude da *caritas*, a composição fundamental do catalão foi a obra *Tratado da Caridade (1308)*<sup>14</sup>. O escrito faz referência ao papel da virtude para a salvação do fiel, recorrendo ao tema abordado nas *Sagradas Escrituras*. O autor destacou a importância de levar uma vida voltada para atos fraternos. Nesse sentido, o homem deveria renunciar aos bens materiais e buscar praticar a *caritas*. Nesta composição, o autor criticou veementemente os clérigos da instituição eclesiástica, que não tinham caridade, sendo falsificadores do Evangelho de Cristo, porque tinham simpatia pelos bens temporais, além disso, eram ligados ao hábito carnal, não exercendo o ofício de pregar a virtude como designava Jesus Cristo.

---

<sup>11</sup>Na crítica externa, propôs-se analisar os itens: autor do escrito, tempo de composição, idioma, além do contexto histórico da redação da obra.

<sup>12</sup>Na crítica interna, foi feito o seguinte exame: visão particular sobre a doutrina reformista da Igreja Cristã, críticas ao comportamento do clero, interpretação sobre as *Sagradas Escrituras*, semelhança de pensamento com grupos considerados como heréticos pela instituição eclesiástica.

<sup>13</sup>Obra escrita no original em latim, mas utilizou-se a tradução em espanhol de Carmen de La Maza; o título do escrito encontrava-se na língua latina, *Allocutio super Tetragrammaton*, optou pela tradução portuguesa *Discurso sobre o Tetragrammaton*.

<sup>14</sup>Obra escrita em Italiano, mas a versão utilizada neste exame é na língua espanhola *Tratado de la Caridad* traduzida por Carmen de la Maza.

Outra obra analisada de Arnaldo de Vilanova foi a *Confissão de Barcelona*<sup>15</sup> (1305), para a qual ele fez um texto, uma carta-discurso, de teor profético-apocalíptico que foi lida na Corte Real de Jaime II (1291-1327), de Aragão, perante o rei e seus súditos. Ele defendeu seu pensamento crítico sobre as posturas dos clérigos, principalmente, dos dominicanos que em diversos momentos impediram a circulação de seus escritos. Essa obra contém um teor político, que o catalão utilizou para expor seus argumentos, para legitimar suas convicções, buscando apoio real para sua causa, que seria reformar a Igreja corrupta e no seu lugar estabelecer uma espiritual, purificada. A narrativa traz diversas citações das *Sagradas Escrituras* (livros de *Daniel*, *Apocalipse* etc.), além de autores tidos como “revelações”, como o monge carmelita São Cirilo (1126-1234) de Constantinopla, anunciando que o fim dos tempos se aproximava. Há expressamente um pensamento não teológico, mas simbólico e alegórico ao analisar as *Sagradas Escrituras* e a busca por uma concepção crítica que desse sustentáculo à contestação dos “falsos doutores”, religiosos dominicanos que não compactuavam com suas concepções.

Outra obra que merece destaque é a *Lição de Narbona* (1305-1308), que expõe a doutrina sobre a reforma da Igreja, já que nesta composição, o autor defendeu a visão espiritual dos movimentos dos beguinos<sup>16</sup>, tidos pela instituição cristã, como heréticos. Esse escrito demonstra que ele apoiava as concepções deste grupo como meio de resguardar a doutrina de Cristo. Outro escrito é o *Raciocínio de Avinhão*, versão catalã (1310), utilizada na pesquisa e composto no período de 1309, no original, em latim, quando o rei Jaime II, de Aragão suplicou ao seu embaixador, Arnaldo de Vilanova, para ir até a corte do papa Clemente V (1305-1314), para solicitar apoio tanto financeiro, como espiritual para uma cruzada contra o Reino de Granada. No documento, o físico escreveu sobre a escatologia, afirmando que o mundo finalizaria no século XIV, além disso, criticou a conduta dos clérigos devido à corrupção que estava presente no seio da cristandade. Conforme salientou Paniagua (1969, p.61), ele expôs na assembleia comandada por Clemente V que os monarcas

---

<sup>15</sup>Escrito redigido em Catalão, para este estudo utilizamos a tradução do professor Nachman Falbel que encontra-se em anexo na sua tese de livre-docência intitulada *Arnaldo de Vilanova, sua doutrina reformista e sua concepção escatológica*.

<sup>16</sup>Os beguinos eram um grupo que viviam em comunidades, havia aquelas de mulheres (beguinas), originaram no início do século XIII, seguiam a *Terceira Regra* de São Francisco de Assis, prezavam a pobreza evangélica e por volta de 1315 foram considerados suspeitos de heresia, sendo reprimidos em Narbone, Toulouse e Catalunha.

de Aragão e da Sicília haviam aprovado seu plano de reforma da instituição eclesiástica, contradizendo o pensamento dos nobres.

Para realizar este estudo intitulado “Arnaldo de Vilanova e a doutrina sobre a reforma da Igreja (Séculos XIII-XIV)” busquei fundamentar, principalmente, em: Miguel Batllori; Joaquín Carreras Y Artau (1947)<sup>17</sup>, João Morais Barbosa; José Antônio de C. R. de Barbosa Souza (1997)<sup>18</sup>, Nachman Falbel (1977)<sup>19</sup>, Maria Dailza da Conceição Fagundes (2014)<sup>20</sup>, Jacques Le Goff (2010a)<sup>21</sup>, Juan A. Paniagua (1994)<sup>22</sup>, Marcelino Menéndez Pelayo (1978)<sup>23</sup>, Noeli Dutra Rossatto (2004)<sup>24</sup>. Esta dissertação situa-se na linha de pesquisa Poder e Representações, do Programa de Pós-Graduação em História da Pontifícia Universidade Católica de Goiás (PUC-GO).

O presente estudo objetivou compreender a doutrina de Arnaldo sobre a reforma da Igreja Cristã, através de algumas hipóteses: Para ele como se daria a reforma da Igreja? Como o catalão relacionou a escatologia com a vinda do Anticristo? Quais as contribuições de Joaquim de Fiore<sup>25</sup> e de São Francisco<sup>26</sup> para a formação

---

<sup>17</sup> BATLLORI, Miguel; CARRERAS I ARTAU, Joaquim (1947). “La patria y la familia de Arnau de Vilanova”, *Analecta Sacra Tarraconensia* 20, p. 5-75 (reed. en traducció catalana): Batllori [1994]. Disponível em: [http://www.icatm.net/bibliotecabalmes/sites/default/files/public/analecta/AST\\_20/AST\\_20\\_5.pdf](http://www.icatm.net/bibliotecabalmes/sites/default/files/public/analecta/AST_20/AST_20_5.pdf). Acesso em: 14 maio 2017.

<sup>18</sup> BARBOSA, João Morais; SOUZA, José Antônio de C. R. de. *O reino de Deus e do reino dos Homens: as relações entre os poderes espiritual e temporal na Baixa Idade Média (da Reforma Gregoriana a João Quidort)*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1997.

<sup>19</sup> FALBEL, Nachman. *Arnaldo de Vilanova, sua doutrina reformista e sua concepção escatológica*. 1977. Tese (Livre-Docência em História) – Departamento de História da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1977.

<sup>20</sup> FAGUNDES, Maria Dailza da Conceição. *Saber médico e poder: as relações entre Arnaldo de Vilanova e a Coroa Aragonesa (Séculos XIII- XIV)*. 2014. 204 f. Tese (Doutorado em História) - Programa de Pós-Graduação em História da Faculdade de História da Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2014.

<sup>21</sup> LE GOFF, Jacques. *São Francisco de Assis*. Tradução de Marcos de Castro. 9L ed. Rio de Janeiro: Record, 2010a.

<sup>22</sup> PANIAGUA, Juan A. Cronología de los hechos conocidos de la vida de Arnau de Vilanova. *Archivo Iberoamericano de Historia de la Medicina y Antropología Médica*: (Madrid), 11 (1959a). In: PANIAGUA, Juan A. *Studia Arnaldiana: Trabajos em torno a la obra médica de Arnau de Vilanova, c. 1240-1311*. Fundación Uriach, 1994. p.159-210.

<sup>23</sup> PELAYO, Marcelino Menéndez. *Historia de los heterodoxos españoles*. 2 vols. BAC. Madrid, 1978. Disponível em: [http://www.ignaciodarnaude.com/textos\\_diversos/Menendez%20Pelayo,Heterodoxos%20Espanyoles.pdf](http://www.ignaciodarnaude.com/textos_diversos/Menendez%20Pelayo,Heterodoxos%20Espanyoles.pdf). Acesso em: 14 mai. 2017.

<sup>24</sup> ROSSATTO, Noeli Dutra. *Joaquim de Fiore: trindade nova e a nova era*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2004.

<sup>25</sup> Joaquim de Fiore nasceu em Celico, na Calábria no ano de 1135 e em 1160 entrou na Ordem Cisterciense. Por volta de 1177 foi abade do mosteiro de Corazzo, depois atuou como eremita. Em 1188 resolveu criar sua própria ordem, a Florense, em San Giovanni de Fiore, que recebeu o aval do papa Celestino III (1191-1198) no ano de 1196. Ele faleceu em 1202 e está enterrado no Convento de São Martinho, em Pietralata.

<sup>26</sup> São Francisco (1182-1226), nasceu na cidade de Assis, na Itália, e era filho de um comerciante de tecidos. Fundador de uma Ordem Medicante – a “Ordem Franciscana”.

do pensamento de Arnaldo? Qual a relação dessa virtude da *caritas* em sua proposta reformista? O objeto da pesquisa visa compreender a visão de Arnaldo de Vilanova sobre a Igreja Cristã, seu posicionamento renovador, dialogando também com São Francisco de Assis e Joaquim de Fiore.

O catalão é conhecido por sua contribuição no campo da área médica, sendo o profissional que cuidou da saúde de importantes personagens, sendo um deles o papa Bonifácio VIII (1294-1303). Além disso, o autor redigiu inúmeras obras médicas que foram relevantes para o desenvolvimento da atividade científica naquele momento. No entanto, o presente estudo analisou narrativas religiosas de Arnaldo. Um precursor da temática no Brasil foi o professor Nachman Falbel, que escreveu sua tese de livre docência, intitulada *Arnaldo de Vilanova, sua doutrina reformista e sua concepção escatológica* (1977)<sup>27</sup>.

Esta dissertação foi estruturada em três capítulos: o capítulo I, intitulado *Os problemas enfrentados pela Igreja (séculos XIII-XIV)*, teve a intenção de elucidar o contexto histórico da instituição eclesiástica e sua relação com os sujeitos que desafiavam a ortodoxia cristã, os heréticos, além do próprio poder temporal, enfatizando as Querelas das Investiduras. Nesse tópico, foi realizada uma observação do papel da *caritas* na obra de Arnaldo intitulada *Tratado da Caridade* (1308) e a *Regra Não-Bulada* (1221) de São Francisco de Assis. Examinamos as doutrinas dos Espirituais Franciscanos<sup>28</sup>, grupo que atraiu a simpatia de intelectuais, incluindo o catalão.

No capítulo II, intitulado *Arnaldo de Vilanova: aspectos biográficos e produção literária*, a proposta foi compreender a biografia de Arnaldo, destacando sua formação intelectual no campo da Medicina, além de seu posicionamento religioso sobre a doutrina cristã. Busquei salientar o papel do catalão na Universidade de Montpellier, lugar onde foi docente, além de ser o ambiente da composição da maioria de suas obras. Esse capítulo traz uma observação sobre o contexto histórico que o autor viveu,

---

<sup>27</sup>FALBEL, Nachman. *Arnaldo de Vilanova, sua doutrina reformista e sua concepção escatológica*. 1977. Tese (Livre-Docência em História) – Departamento de História da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1977.

<sup>28</sup> Os Espirituais Franciscanos foi um grupo que se originou dentro da Ordem dos Frades Menores no século XIII, com a penetração das ideias de Joaquim de Fiore (1135-1202) passaram acreditar numa transformação da Igreja Cristã em que todos adotassem a pobreza evangélica, no tempo do Evangelho Eterno. Eles mantiveram uma prática rigorista em relação à *Regra* de São Francisco, não aceitando as adaptações que foram propostas, diferente da outra ala dos franciscanos, a Comunidade.

como o período do crescimento econômico, além da Reconquista da Península Ibérica, sendo o recorte espacial o Reino de Aragão.

No capítulo III, intitulado *Perspectiva sobre a reforma da Igreja*, proponho analisar as obras de Arnaldo: *Confissão de Barcelona* (1305), *Lição de Narbona* (1305), *Raciocínio de Avinhão* (1310), além de ser neste tópico que será elucidado sobre o objeto da pesquisa. A proposta será dissertar sobre o sentido da doutrina do autor, percebendo as críticas sobre a postura dos clérigos. Nestas composições, nota-se um posicionamento de caráter profético-apocalíptico utilizando afirmações em sentido alegórico, seja das *Sagradas Escrituras*, ou de outros escritos para apoiar sua defesa da doutrina evangélica, próxima da pobreza, pensamento comum ao dos Espirituais Franciscanos. Com base no escrito *Introdução ao Apocalipse (1194-1196)*, de Joaquim de Fiore, essa pesquisa empenhou-se em conhecer a contribuição do pensador Calabrês para a formação do pensamento arnaldiano, como a concepção da Trindade, forma de divisão da história do mundo. Enfim, o objetivo do estudo é perceber a simbologia que os textos de Arnaldo trazem para analisar seus preceitos sobre o papel religioso da instituição eclesiástica.

## CAPÍTULO 1 – OS PROBLEMAS ENFRENTADOS PELA IGREJA (SÉCULOS XIII e XIV)

### 1.1 O crescimento das heresias

As heresias ao longo dos séculos XIII e XIV foram caracterizadas por novos questionamentos sobre o papel da instituição eclesiástica frente à cristandade: “A palavra heresia (do grego *hairesis*, *hairein*, que significa *escolher*) acompanhou a vida da Igreja desde o início, e para os escritores eclesiásticos o termo designava uma doutrina contrária aos princípios da fé oficialmente declarada”. (FALBEL, 2012, p. 13, grifo do autor). É necessária uma apreciação sobre heresia para situar o estudo de Arnaldo de Vilanova que constitui o objeto desta pesquisa, fazendo a análise de algumas de suas obras. Na Assembleia de Tarragona, em 1316, a inquisição classificou como heréticos alguns escritos do autor<sup>29</sup>. Assim, é de suma importância, examinar como se constituíram as heresias no Ocidente.

Nas *Sagradas Escrituras*, aparecem a *hairesis* (heresia em grego), mostrando que na formação do cristianismo com as cartas de São Paulo (6 d.C -67 d.C.), já existia pensamentos dissidentes, mesmo não havendo um sistema de doutrina heterodoxo, ou seja, seria anacrônico refletir sobre o sentido de herético naquele período. Especialmente na *Epístola de Coríntios*:

Se, no entanto, alguém quiser contestar, não temos este costume nem tampouco as Igrejas de Deus. Dito isto, não posso louvar-vos; vossas assembleias, longe de vos levar ao melhor, vos prejudicam. Em primeiro lugar, ouço dizer que, quando vos reunis em assembleia, há entre vós divisões, e, em parte, o creio. É preciso que haja até mesmo cisões entre vós, a fim de que se tornem manifestos entre vós aqueles que são comprovados. ( 1 Cor. 11, 16-19)

De acordo com Dubois (2009, p. 41), o modelo de heresia fora inicialmente citado pelo filósofo cristão Justino (100 d.C. -165 d.C.), em suas obras na segunda metade do século II. Ele se referia àqueles adeptos de uma doutrina de pensamento comum, seja de caráter filosófico, físico, jurídico ou religioso. Ele foi sem dúvida, um autor que contribuiu para um novo sentido da terminologia heresia, que foi herdado pelo cristianismo.

---

<sup>29</sup>Dentre as obras censuradas pelo Tribunal de Tarragona, são algumas delas: *Lição de Narbona* (1305-1308), *Tratado da caridade* (1308), *Denuntiatio Gerundensi* (1302-1303), *Alia beguinorum informatio* (1310), *De helemosina et sacrificio* (1309-1310).

Justino frequentou aulas de Filosofia e foi adepto da visão platônica<sup>30</sup>. Nesse sentido, utilizou deste saber para fazer afirmações sobre os não cristãos. Mas, ao mesmo tempo questionou aqueles que traziam contribuições filosóficas que não fossem condizentes com a doutrina cristã. Assim, critica o sujeito que se define como cristão, mas compactua com os conhecimentos das escolas de ensino laico. Segundo Dubois (2009, p.42), Justino utilizou a *hairesis*, de forma inovadora ao relacionar aos grupos que mantinham um posicionamento divergente do cristianismo. Ele apoiado em escritos filosóficos e nas *Sagradas Escrituras*, argumentou que os homens estavam desfigurando a fé cristã, citando como exemplo, Simão de Samaria<sup>31</sup>( ? ).

Convém observar que, uma série de aspectos contribuíram para o desenvolvimento e a classificação sobre aquilo que fosse considerado heresia. Conforme Dubois (2009, p.43), a heterodoxia era predominante nos primórdios do cristianismo por volta do século II, porque era momento da ruptura com o judaísmo e havia presença de costumes judaicos (alimentação, circuncisão, hábitos culturais) no seio das comunidades cristãs. Para eliminar a rejeição e consolidar o novo modelo religioso, surgiram os tratados anti-heréticos, como a famosa obra de Irineu de Lyon (130 d. C -202 d. C), o *Contra as heresias* (185 d.C.).

Posteriormente, na Idade Média, o combate às doutrinas heréticas ganhava expressão, na medida que surgiam movimentos divergentes dos preceitos da Igreja Cristã. Assim, a instituição eclesiástica durante o século XII e XIII aumentou o combate às heresias. A Igreja utilizou como argumento que o objetivo era preservar a doutrina cristã, ao afastar qualquer ensinamento que comprometesse a “verdade” das *Sagradas Escrituras*. Nesse sentido, a atuação clerical causaria uma onda de medo entre os seguidores sociais: “[...] condenação *a priori* que aterrorizava a todos, [...]. Depois seria criado o Tribunal de Inquisição que julgava os desviantes da fé católica, numa parceria firmada entre a Igreja e o ‘Estado’ ” (RIBEIRO, 2010, p.17).

Convém observar que, na Espanha a atuação da inquisição foi peculiar. Nos reinos ibéricos, durante a Baixa Idade Média, não havia um Tribunal do Santo Ofício estabelecido, fato que ocorreu só no século XV. Sendo assim, os governantes dessa

---

<sup>30</sup>Refere-se a Platão (427 a. C. -347 a. C), ele foi um filósofo, matemático, nascido na Grécia. Foi aluno de Sócrates (469 a.C.-399 a.C.) e professor de Aristóteles (384 a.C-322 a.C.). Considerado o fundador da Academia da cidade de Atenas, contribuiu para filosofia Ocidental, foi um cientista que colaborou para pensamento sobre o idealismo.

<sup>31</sup>Simão de Samaria foi um personagem que apareceu nas *Sagradas Escrituras*, no qual fazia mágicas. Teve confronto com o Apóstolo Pedro (30 d.C-67 d.C.).

região não controlaram diretamente as organizações tidas como heréticas. A principal preocupação era expandir os territórios sobre os reinos, principalmente, aqueles controlados pelos infiéis.

Contudo, no século XIII, a heresia cátara, que estava na França, expandiu-se para os Reinos Ibéricos. Esse fato levou a criação de tribunais isolados para combaterem aqueles que adotassem tal posição. Inclusive, era feito julgamento até mesmo daqueles que haviam falecido.

As heresias conhecidas na França no século XIII se expandiram para terras peninsulares, ultrapassando os Pirineus e atingindo principalmente a região da Catalunha. Um *Breve* de Gregório IX *Declinante* (1232) introduz o trabalho inquisitorial e estabelece o primeiro Tribunal em Lérida, sob os cuidados de Bernard de Gui e dos dominicanos Pedro de Tomenes e Pedro de Cadireta, cuja atuação visava principalmente àqueles que já estavam mortos. Por exemplo: um levantamento de supostos seguidores dos cátaros resultou na exumação de alguns personagens como Raimundo, conde de Forcalquier e de Urgel. Os ossos desenterrados foram queimados, e esparramadas suas cinzas. O mesmo aconteceu com visconde de Castelló, de sua filha Esmeralda e o marido Roger, conde de Foix. Tratava-se de restos franceses da revolta cátara que a Península conheceu superficialmente[...]. (RIBEIRO, 2010, p.34-35)

Nessa época, começaram a aparecer os inquisidores que tinham objetivo de desvendar casos heréticos. Um deles, foi Bernard de Gui (1261-1331)<sup>32</sup>. No ano de 1307, ele assumiu o cargo em Toulouse (França), e fez averiguações sobre supostas heresias em terras da Catalunha. Nesse sentido, existia uma rede de comunicação com os bispados a fim de vigiar os passos daqueles homens que mantinham uma doutrina divergente da Igreja Católica, os ditos heterodoxos. Na obra de Gui, o *Manual do Inquisidor* ou *De Practica Inquisitionis Heretice Pravitatis* (1321-1324), o dominicano sintetizou os processos que deveriam se fazer para que o acusado reconhecesse seu crime, que envolvia torturas físicas e psicológicas (RIBEIRO, 2010, p.35).

Outro famoso inquisidor foi, sem dúvida, o catalão Nicolau Eymerich (1320-1399), que era o responsável por apurar atos de heresias. Sua famosa obra *Directorium Inquisitorum* (1376)<sup>33</sup>, recebeu posteriormente comentários de Francisco de La Peña (1540-1612), no ano de 1578. Durante atuação do inquisidor Eymerich,

---

<sup>32</sup>Bernard de Gui foi um monge dominicano que sistematizou o método de trabalho do inquisidor, sua obra passaria a ser utilizada como manual a fim de combater os dissidentes.

<sup>33</sup>Utilizamos a obra *Manual da Inquisição* (1376) que é o mesmo escrito *Directorium Inquisitorum*, traduzida por Affonso Celso de Godoy.



ocorreu uma enorme quantidade de autos-de-fé<sup>34</sup>. Um processo inquisitorial era iniciado com: uma acusação, denúncia ou mesmo a busca por informações. Cada maneira tinha sua particularidade.

O segundo método (era), o de formar sumariamente o motivo da acusação é o mais usual. A pessoa delatada por outro como réu de heresia, sem que o delator esteja junto, pois ele não estará incorrendo na excomunhão em quem em que incorrem os que não delatam e poderá também alegar que o fez pelo zelo da fé. A delação é recebida por um escrito que representa o delator ou escrevendo-se o que declara; juro logo a Deus e a uma cruz que diz a verdade, e se lhe perguntam as circunstâncias do tempo e do lugar, os motivos que o levaram à delação. Na sustentação da causa procede o inquisidor de ofício e não há parte contrária. [...] A pesquisa é terceiro modo de formar causa por heresia, e se usa quando não há delator e nem acusador. Existem dois gêneros de pesquisa: uma geral, que é uma pesquisa de hereges que, de quando em quando, mandam fazer os inquisidores em um bispado ou em uma província [...] A outra espécie de pesquisa se faz quando por voz pública chega aos ouvidos dos inquisidores que fulano ou sicrano disse ou fez alguma coisa contra a fé [...] (EYMERICH, p.17).

É importante observar que, a Igreja Cristã adotou uma postura rígida com relação aos desviantes de sua doutrina, como forma de manter uma coesão social. Era preciso mostrar aos nobres e a toda população que a instituição clerical mantinha uma ordem que lhe foi delegada por Deus, já que seria aquela que fazia o papel de intermediária entre a divindade e os homens. Um exemplo disso, seria a administração de sacramentos, como o batismo.

Esse documento de Nicolau Eymerich foi um manual sobre como atuar na sociedade a serviço da Igreja Cristã, de modo a conhecer aqueles que negavam os dogmas da instituição, e puni-los com o objetivo de preservar a unidade da cristandade. Nesse sentido, havia uma preocupação em manter a suposta “verdade” dos clérigos, assim, o método do inquisidor era utilizado como forma de purificar os atos dos cristãos, isso justificaria que o réu deveria fazer abjuração ou mesmo ser levado para a fogueira, porque segundo o imaginário da época, a carne seria destruída, mas não a alma nesse ritual de purificação.

Sobre a pena capital que incluía a morte na fogueira, tal punição só seria aplicada, caso a justiça eclesiástica não chegasse ao seu cumprimento. Convém explicitar que, os inquisidores rejeitavam que fossem responsáveis pelas mortes dos

---

<sup>34</sup> Autos-de-fé eram cerimônias abertas ou fechadas, no qual faziam humilhação pública das pessoas, (com presença de autoridades civis e religiosas) acusadas de heresias. Esse ato era realizado pela inquisição e pendurou tal evento em Portugal e na Espanha.

condenados. O rito do réu condenado à morte seguia de um aviso do juiz religioso aos juízes populares sobre a entrega do indiciado para convocar o ato, convidando a população e o representante da Igreja Cristã comandava um sermão antes da execução da sentença (EYMERICH, p.88-89). Nesse sentido, o objetivo da instituição eclesiástica era obter apoio popular, além de elucidar que o delito foi o povo que cometeu e não seus representantes, tanto que Eymerich (p.90), escreveu que o inquisidor não deveria: [...] “muito menos indicar de que maneira deverá ser usado o instrumento de suplício para que o réu morra [...] para não incorrer em irregularidade”.

Convém indicar que, os grupos que desafiavam, no século XIII, o poder religioso foram aqueles que tinham maior acesso à cultura erudita. Assim, a maioria dos indivíduos que se indispuseram contra a Igreja Cristã, foram os letrados, como foi o caso de Arnaldo Vilanova, físico de prestígio, que também estudou por seis meses Teologia. Dessa forma, aqueles reconhecidos como heréticos, a inquisição atuou de forma a puni-los:

Para se questionar a *Verdade* era preciso, primeiramente, conhecê-la. Para o homem medieval, a leitura é uma realidade distante. Esse fato não isenta o ignorante da jurisdição inquisitorial, mas o afasta, em alguma medida, da possibilidade de incorrer no crime de heresia, pois esse é um pecado que requer elaboração intelectual. Logo, por ter acesso aos livros sagrados e às leis e saber interpretá-los, o clérigo/religioso cristão é aquele que tem mais condições de fazer uma leitura deliberadamente equivocada e contrária à posição oficial da Igreja e, assim, incorrer em heresia. Tanto quanto sujeitar o homem à sua tutela, interessa à Igreja manter a coesão de sua própria estrutura hierárquica e ela assim o faz, eliminando os focos rebeldes quando não consegue cooptá-los (FERNANDES, 2009, p.7).

### **1.1.1 A Igreja e sua relação com os heréticos**

Nesse tópico, apresentamos um panorama sobre o papel religioso e temporal no combate às heresias, mas o foco principal, é discorrer um estudo sobre dois grupos que questionaram a autoridade da Igreja Cristã: os pseudo-apóstolos e os beguinos. Convém observar que, de acordo com Falbel (1977, p.75), Arnaldo participava de reuniões com os beguinos e os Espirituais, e naquela época defendeu os ideais desses movimentos. Na medida que a instituição eclesiástica acumulava poder, crescia também a repressão aos heréticos. No século XIII, a ideia de herético apareceria com mais magnitude, por isso, foi necessário que a Igreja Cristã passasse

a denunciar a heresia, além de estudar esses movimentos para puni-los (ZERNER, 2002, p.504).

Nesse sentido, no século XIII o “Estado” tinha o objetivo de garantir a coesão social e, para isso, implicava utilizar a violência para reprimir aqueles “desviantes” que negavam obediência, tanto ao poder temporal, como ao secular. Por isso, a Igreja buscou justificativas para empregar as técnicas de censuras contra os “heréticos”, uma delas foi o Direito Romano, como forma de criminalizar aqueles que desrespeitassem a lei. Mas do ponto de vista religioso, os clérigos utilizaram as *Sagradas Escrituras* buscando nos livros fundamentar seus atos. Dessa organização entre “Estado” e Igreja, nasceu o Tribunal de Inquisição:

A Gregório IX devemos a organização do tribunal inquisitorial e, em 1229, no Concílio de Toulouse, foi criado oficialmente o Tribunal do Santo Ofício. Os dominicanos logo se puseram à disposição da nova instituição, cabendo-lhes a tarefa de legislar e condenar os heréticos, entregando-os ao braço secular. O processo movido contra o herético muitas vezes ignorava o nome do próprio acusador, sendo que mulheres, escravos ou crianças podiam ser testemunhas de acusação, mas nunca de defesa. [...] (FALBEL, 2012, p.17).

O grupo dos pseudo-apóstolos nasceu no ano de 1260 com um leigo, analfabeto Gerardo do Segarelli (Ilo) (1240-1300). Não escreveu nenhuma Regra e se inspirou na Ordem dos Frades Menores, vestindo indumentárias semelhantes a estes franciscanos. Sua visão mítica era comum ao pensamento de Joaquim de Fiore. É importante observar que, Segarelli inspirava-se nos apóstolos, e pregava uma vida despida de riqueza, nesse sentido, a pobreza evangélica, mas além disso, não reconhecia a autoridade papal, dizia que somente obedeceria a Deus (FALBEL, 2012, p.66-67).

Na *crônica* do Frei Salimbene de Adam de Parma<sup>35</sup> (1221-1290) escrita entre 1282-1290, narrou o início das atividades de Segarelli(Ilo):

Tiveram origem em Parma. Ora, quando na Ordem dos Frades Menores eu morava no convento de Parma e já era sacerdote e pregador, chegou um jovem, natural de Parma, de família de baixa condição, iletrado e leigo, ignorante e estulto, chamado Gerardino Segarello, e pediu aos Frades Menores que o recebessem na Ordem. Não tendo sido atendido por eles, quando podia, ficava o dia todo na igreja dos frades e refletia sobre aquilo que, enlouquecendo, realizou depois (SALIMBENE DE PARMA, p.266).

---

<sup>35</sup>Frei Salimbene de Adam de Parma (1221-1290) nasceu em Parma (Itália) foi um frei franciscano e escreveu diversas crônicas, redigiu sobre a história tanto da Itália como da França tendo como referência o século XIII.

Salimbene descreveu que, inicialmente Segarelli (Ilo) tentou entrar na Ordem dos Frades Menores (franciscana), mas foi rejeitado, pois os franciscanos acharam que ele tinha uma doença mental. Ao longo deste texto, o cronista mostrou uma visão subalterna ao referir-se ao líder dos pseudo-apóstolos. Esse grupo acabou crescendo em outros lugares, como na Itália, chegando até nos reinos ibéricos. Foi nesse momento, que a instituição eclesiástica decidiu que era o momento de reprimir o grupo. O papa Honório IV (1285-1287) através da Bula *Olim felices recortationis* (1286) condenava os seguidores desta seita. Depois, os inquisidores italianos aprisionaram inúmeros discípulos de Segarelli (Ilo) e ele, como líder, foi condenado à fogueira (FALBEL, 2012, p.67-68).

Depois da morte do dirigente, muitos adeptos dispersaram-se pela Itália, mas apareceu um novo comandante da comunidade, chamado de Dolcino de Novara (1250-1307). Ele que redigiu diversas narrativas para sintetizar o ideal da Ordem dos pseudo-apóstolos, o *lucus* central do pensamento de Dolcino foi dividir a história do mundo em quatro etapas, denominadas de gêneros de vida.

A primeira pertencera aos patriarcas e profetas do *Velho Testamento* e a outros justos até a vinda de Jesus. Neste estágio, o casamento era coisa [...] louvável, era a exigência da multiplicação do gênero humano [...] porém, os filhos desviaram-se da conduta honesta [...] apareceu Cristo com seus Apóstolos, seus discípulos e seus imitadores. Esta fora a segunda idade dos santos e trouxera um novo gênero da vida. Eles foram o remédio perfeito para a enfermidade daqueles que os precederam [...] Esse período durou até os tempos do Papa Silvestre e do Imperador Constantino; já havia, então, distanciamento da perfeição das origens. A terceira idade começou com o papa Silvestre e na época de Constantino. [...] O melhor gênero da vida passou a ser o de São Bento, por ser o mais severo quanto aos bens terrenos e o mais afastado do poder temporal. [...] o melhor gênero de vida passou a ser o de São Francisco e o de São Domingos-mais estrito que o de São Bento e dos monges, em questão de posses terrenas e de poder temporal. [...] preferível voltar ao gênero de vida dos Apóstolos [...] Exatamente esse tipo de vida foi inaugurado por Gerardo Segarelli de Parma, grande amigo de Deus, e durará e persistirá até o fim do mundo e trará seus frutos até o dia do juízo final. É a quarta e última idade, caracterizada por um gênero de vida propriamente apostólico, diferente dos de São Francisco e de São Domingos (FALBEL, 2012, p.68-70).

Conforme a citação acima, Dolcino faz uma retrospectiva de como ao longo das eras os fiéis foram perseguidos por causa dos pecados, do apego aos bens materiais, cada subdivisão aumentou os sofrimentos, mas no último tempo, o quarto, haveria o nascimento de uma ordem espiritual, a Igreja Verdadeira. Ele exprimiu que a Igreja Cristã seria reformada por um monarca e, nesse sentido, e de forma semelhante aos beguinos acreditava que o rei seria Frederico III (1291-1337), soberano da Sicília, por

estar em confronto com o papa Bonifácio VIII. Além disso, de acordo com Paniagua (1969, p.60), em 1309 Arnaldo de Vilanova havia interpretado um sonho de Frederico III de que ele estava imbuído por Deus para fazer uma reforma na Igreja. Nesse sentido, havia um diálogo entre o catalão com esses grupos considerados depois como heréticos. No ano de 1307, Dolcino foi preso e queimado junto com sua esposa, Margarida ( ? ) (FALBEL,2012, p.71).

Os beguinos eram bem próximos da Ordem dos Frades Menores<sup>36</sup>, tanto que seguiam a terceira Regra de São Francisco de Assis. De acordo com Falbel (2012, p.80), esse grupo foi influenciado por Pedro de João Olivi<sup>37</sup> (1248-1298). O escrito de Olivi como o comentário sobre o livro do *Apocalipse*, e outros textos, passaram a ser lidos pela comunidade dos beguinos. A Igreja despertou atenção para a obra, entre 1319 e depois em 1326, a narrativa *Lectura super Apocalypsim*, também chamada por *Postilla super Apocalypsim* (1297) foi condenada pelo papa João XXII (1316-1334) (FALBEL, 2012, p.80).

Mas, convém indagar; quais seriam as doutrinas dos beguinos ? Que levaram os prelados a utilizarem da repressão contra eles. Para responder a estes questionamentos, entende-se que a comunidade pregava a pobreza evangélica.

Os grupos, organizados articularam-se numa estrutura doutrinária indiscutivelmente sequaz dos Espirituais Franciscanos. Aí também houvera sido o palco das perseguições suscitadas pela Cruzada Albigense, depositário do testemunho de lutas sangrentas entre a autoridade clerical e a população. De resto, o vigor da Inquisição que já se fizera sentir só estimulava um ódio latente contra os Dominicanos, principalmente perseguidos de heréticos nessa região. Assim, debruçando-se sobre os ensinamentos dos Espirituais Franciscanos, os Beguinos passaram a viver em consonância com os ideais mais radicais da pobreza apostólica, assumindo a forma de laicos piedosos, lendo e relendo em comunidade as obras daquele que passou a ser considerado o seu mentor: Pedro de João Olivi (MAGALHÃES, 2009, p.189-190).

Esses beguinos criticavam a figura tanto do Papa como a da Igreja Cristã, considerando o sumo pontífice João XXII o Anticristo, por ter transformado a instituição eclesiástica num modelo diabólico. Além disso, questionavam os religiosos por terem o hábito de vestir de modo exuberante e manterem uma vida pautada na

<sup>36</sup>A Ordem dos Frades Menores, conhecida como Ordem Franciscana, foi um grupo religioso que surgiu no século XIII, com a figura expoente de São Francisco de Assis (1182-1226).

<sup>37</sup>Pedro de João Olivi era um teólogo franciscano, nasceu em Sérignan por volta de 1248, região da Provença (França). Sua exegese bíblica foi questionada e depois considerada herética pela instituição eclesiástica. Foi defensor da pobreza franciscana e professor da Ordem Franciscana. Faleceu em 1298 em Narbona.

riqueza, nesse sentido, eram discordantes da doutrina de Cristo, mas representantes do inimigo de Cristo. Outro ponto também discordante do dogma dos clérigos era a confirmação de Pedro de João Olivi, que Jesus ainda mantinha sua alma presente no seu corpo, quando foi crucificado<sup>38</sup>.

Assim, a inquisição seria utilizada para repreender o grupo considerado herético. Foi em 30 de dezembro de 1317, com a promulgação da bula *Sancta Romana*, que agora a lei papal dava liberdade para o tribunal atuar contra os seguidores da doutrina em Narbona, Toulouse, Pamiers (FALBEL,2012, p.91-92).

## 1.2 Os embates entre os poderes

Dois projetos na Idade Média iriam impactar a sociedade cristã, o modelo temporal (monarquia) e o espiritual (papado), mas nossa pesquisa deu-se ênfase no papel do poder religioso. A oposição entre os dois poderes marcou o jogo político da época, mas foi o período também do advento de heresias, que surgiram do embate entre ambos. A instituição eclesiástica diante deste tempo em transformação viu a necessidade da unificação clerical através da hierocracia<sup>39</sup>, numa reforma que afirmasse a liderança suprema do sumo pontífice frente ao poder secular. Nesse sentido, era necessária uma postura que atendesse o papel espiritual, na forma de condução sacra dos fiéis; uma organização interna da Sé Romana que administrasse a postura dos clérigos, uma obediência à hierarquia disciplinar, além da Igreja reivindicar para si uma espécie de poder civil (Questão das Investiduras).

Esta pesquisa, analisou rapidamente tanto a teocracia<sup>40</sup> régia como a hierocracia, porque foi nesse embate entre esses dois projetos, que explicaria um dos motivos para o surgimento das heresias. O fortalecimento do poder régio levaria necessariamente ao aparecimento de grupos dissidentes:

A história da heresia segue o ritmo da evolução do poder-quanto mais forte ele é, mais seguramente a heresia é identificada, perseguida e condenada. Depois da queda do Império Romano, ela progressivamente desaparece do

---

<sup>38</sup>A Igreja Cristã argumentava com base no escrito de São João (15 d.C.-100 d. C.) 19,24 de que Cristo estava morto quando foi crucificado, porque um soldado romano com uma lança feriu o peito do Nazareno e dele jorrou água e sangue. O Concílio de Viena (6 maio de 1312) condenou a fala de Pedro de João Olivi, isso contribuiu para depois em 1319 seus escritos fossem julgados como heréticos.

<sup>39</sup> Hierocracia refere-se a uma teoria que defende a dominação do poder espiritual (Igreja-representada pelo papa) e sobre o temporal.

<sup>40</sup> Teocracia advém do grego em que a palavra *theos* refere-se a Deus, e *kratos* a governo, ou seja, uma forma de governo onde deus e a religião ocupam o *locus* central, na gerência de uma sociedade.

Ocidente latino. Reaparece no final do século X ao mesmo tempo que o senhorio banal, em um contexto de recuperação geral. Ela continua uma questão secundária até meados do século XII, quando o abade de Cluny, Pedro, O Venerável, e depois o abade de Claraval, São Bernardo, colocam-na em evidência após a crise gregoriana (ZERNER, 2002, p.503-504)

Com base em Zerner, foi possível perceber que há uma relação entre o fortalecimento do poder temporal e a eclosão das heresias. Quando o poder espiritual e temporal se enfrentaram, os movimentos heréticos apareceram com vigor, como o caso de relatos daqueles advindos em plena Reforma Gregoriana. Essa fase corresponde à circunstância de que os heréticos questionavam o papel da Igreja Cristã, que em nome da posição espiritual, atua também na organização do poder político. Essa crise entre Igreja e Estado, era interpretada pelos grupos heterodoxos como momento para reforma da Igreja e pela esperança num imperador que renovaria a cristandade como o caso dos beguinos, além do próprio Arnaldo, que acreditavam no papel do rei Frederico III que estava em conflito com o papa Bonifácio VIII (FALBEL, 2012, p.70).

Uma das posições dos sumos pontífices na reforma eclesiástica era demonstrar que a instituição eclesiástica era instância superior ao poder régio, nesse caso, a organização interna da Igreja Cristã era necessária para demarcar o território de atuação do poder espiritual. Nesse sentido, a nomeação de cargos eclesiásticos seria papel dos clérigos, não imposição do poder temporal. O papado para fundamentar sua posição frente às condutas dos nobres, utilizou-se das *Sagradas Escrituras* para mostrar o papel espiritual do Vigário de Cristo, como autoridade suprema à monarquia. Está escrito em Mateus (16, 16-19), que:

Simão Pedro, respondendo, disse: “Tu és o Messias, o Filho de Deus vivo. Jesus respondeu-lhe: “Bem-aventurado és tu, Simão, filho de Jonas porque não foi carne ou sangue que te revelaram isto, e sim o meu Pai que está nos céus. Também eu te digo que tu és Pedro, e sobre esta pedra edificarei minha Igreja, e as portas do Inferno nunca prevalecerão contra ela. Eu te darei as chaves do Reino do Céus e o que ligares na terra será ligado nos céus, e o que desligares na terra será desligado nos céus.

Com base na citação anterior, cabe observar que, a Igreja na Idade Média interpretou que São Pedro (30 d.C-67 d. C.) recebeu do Messias a missão de comandar a Igreja, bem como orientar os fiéis nas doutrinas espirituais para salvar suas almas. Assim, o sumo pontífice, sendo sucessor do apóstolo, teria autonomia superior ao imperador porque era o detentor das “chaves do Reino do Céu”, por sua

posição espiritual. Assim, Sua Santidade estaria confiante que em qualquer exame das doutrinas espirituais, disciplinar ou mesmo doutrinal, teria o papel decisório.

A Igreja pleiteou uma posição de supremacia frente à cristandade. A doutrina elaborada pelos clérigos marcaria um novo pensamento e ação destacando eminência da supremacia papal, expandindo o poder em lugares antes dominados pelos reis.

É inegável que durante o citado período alguns Pontífices, entre os quais, por exemplo, Gregório VII, Inocêncio III, Bonifácio VIII, dotados de uma capacidade de ação política excepcional e apoiados em teóricos de enorme gabarito, souberam definir o programa da Igreja de modo ímpar. Mas, em maior ou menor grau, todos eles fizeram parte duma escola de pensamento eclesiológico-político que os transcendia e que, ela sim, procurava impor-se na sociedade medieval. Designamos essa escola de *hierocrata* [...] a teoria política que gradualmente foi sendo elaborada e defendida [...] (BARBOSA; SOUZA, 1997, p.11, grifo do autor)

É importante salientar que, para pensar sobre a Reforma é necessário analisar aquele período de ascensão ao trono de São Pedro, de Gregório VII (1073-1085). Esse momento ficou conhecido como Reforma Gregoriana, quando buscou definir teoricamente o papel da Igreja Cristã na sociedade. No ano de 1073, o cardeal Hildebrando (1020-1085) tornou-se sumo pontífice com a missão de normalizar as relações da Igreja frente à cristandade. Assim, é preciso também recorrer ao século XI para refletir sobre o contexto em que se deu a reorganização da Igreja Cristã. De acordo com Vauchez (1995, p.57), é complexa essa terminologia Reforma Gregoriana porque a conotação refere-se apenas a um sujeito. No entanto, é viável o emprego da nomenclatura já que clérigo, Hildebrando, papa Gregório VII, entre 1049-1084, defendeu a causa da reestruturação eclesiástica.

A essência dessa reforma diante da mudança de seu papel para combater a interferência da monarquia temporal, pode ser resumida, quando: “O papa tornou-se mais independente ao definir claramente os direitos e as responsabilidades do papado, ao substituir pelo direito conônico romano pelo direito da Igreja Germânica e ao garantir a liberdade de eleição para o cargo de papa” (BOLTON, 1983, p.20-21).

Gregório VII desejou resolver um problema interno da Igreja frente à interferência do poder temporal, já que a própria escolha dos membros eclesiásticos não recebia o aval da comunidade, mas da nobreza. Nesse sentido, o papa defendeu que seu domínio era superior ao dos reis, sendo eles que lhe deviam obediência. Ele tentou remodelar o papel do pontífice ao embasar-se na simbologia utilizada pelos



monarcas, como o caso do gorro branco (*regnum*). Assim, além de ser o senhor do campo espiritual também tornava-se o representante do poder temporal.

Convém observar que, o papa publicou a bula *Dictatus Papae* (1075), contendo 27 teses afirmando que a jurisdição da monarquia estava abaixo do poder secular.

1. Só a Igreja Romana foi fundada por Deus. 2. Só o Pontífice Romano, portanto, tem o direito de ser chamado universal. 3. Só ele pode nomear e depor bispos. 4. Um seu emissário, mesmo que inferior em grau hierárquico, tem precedência relativamente a todos os bispos reunidos em sínodo e pode decretar uma sentença de deposição contra eles. 5. O Papa tem o direito de destituir os ausentes. 6. Não se deve estar em comunhão ou permanecer na mesma casa com aqueles que foram excomungados pelo Pontífice. 7. Só a ele é lícito promulgar novas leis, do acordo com as necessidades do momento, reunir novas congregações, converter um canonicato em abadia e vice-versa, dividir um bispado rico e unir vários que sejam pobres. 8. Só ele pode usar a insígnia imperial. 9. Todos os príncipes devem beijar só os seus pés. 10. O seu nome deve ser recitado em todas as igrejas. 11. O seu título é único no mundo. 12. É lícito destituir o Imperador. [...] (GREGÓRIO VII, p. 407-408, *apud* BARBOSA; SOUZA, 1997, p.40).

Com referência ao documento acima, pode-se observar que, o sumo pontífice propôs limitar a autoridade da realeza, como exemplo, tentando impedir que ela nomeasse bispos e mesmo que pudesse tirá-los do cargo. A reação a essa normativa papal, veio do imperador Henrique IV (1084-1105), do Sacro Império Romano-Germânico, que decidiu exonerar Sua Santidade de seu cargo. O pontífice de igual modo, também depôs o nobre da sua função e ainda excomungou-o, momento caracterizado pelas Querelas das Investiduras<sup>41</sup> (1075-1122). Segundo Barros (2012, p.162), a atitude papal impedia que os vassalos de Henrique prestassem-lhe lealdade, sendo sujeitos pela desobediência a excomunhão. O desfecho encerraria esta disputa entre nobreza e clero, quando o imperador seguindo orientação de seus conselheiros decidiu desculpar-se perante Sua Santidade, no Castelo de Canossa, por volta de 1077. A análise sobre o episódio de quando o papa tomou a decisão de destituir do trono Henrique IV, governante dos Germanos e da Itália, pode ser observado abaixo:

Aí está a memória escrita acionada para a elaboração da controversa sentença. Em vez de ressoar o passado, de armar-se de precedentes ancestrais, Gregório formulou sua decisão com o modo característico dos

---

<sup>41</sup>A Querelas das Investiduras foi um conflito entre o papa Gregório VII (1073-1085) e Henrique IV (1084-1105) do Sacro Império Romano-Germânico, o sumo pontífice proibiu os imperadores de nomear os clérigos para os cargos eclesiásticos, cabendo somente essa decisão a Sua Santidade. O monarca não aceitou essa imposição papal levando ao conflito quando ele e santo padre negaram autoridade um do outro, mas depois o nobre pediu perdão ao papa momento que ficou conhecido como “Penitência de Canossa”.

regimes de oralidade: integrou o precursor do lugar ocupado por ele ao horizonte da experiência vivida no instante da fala. Dito de outro modo, o papa presentificou a figura do apóstolo Pedro. Não há distância temporal palpável entre a sentença contra o rei Henrique e o seguidor de Cristo a quem é atribuída a fundação do episcopado romano. Gregório dispôs da sentença como um “testemunho de consciência” (*teste conscientia nostra*) e seu confessor era o próprio Pedro. Não era necessário revirar bibliotecas em busca de um precedente guardado em algum cânone ancestral ou relatado em cartas antiquíssimas. O apóstolo havia participado daquela decisão pessoalmente (RUST, 2013, p.130).

### 1.2.1 João Quidort: perspectiva sobre o poder secular e religioso

Posteriormente ao contexto das Querelas das Investiduras, um importante teórico medieval do século XIII, João Quidort (1270-1306), propôs uma distinção entre os poderes: temporal e o religioso. Ele ingressou na Ordem Dominicana, graduou-se na Faculdade de Arte e atuou como docente na Cátedra de Teologia da Universidade de Paris. Era simpatizante das doutrinas de São Tomás de Aquino (1225-1274), inclusive, citou o frade em diversas de suas obras. O contexto histórico de vida do autor, foi marcado pela disputa entre o Rei Felipe IV (1285-1314), o Belo, da França e Bonifácio VIII. João Quidort assumiu uma posição explícita não privilegiando nenhum dos lados, mas analisou os embates entre os poderes temporal e religioso.

Quidort foi responsável pela direção do curso de Teologia na Universidade de Paris, mas quando publicou a obra *Determinatio de modo existendi corporis Christi in sacramento altares*, em 1304, seu escrito foi considerado herético. Com a repercussão do fato, a Igreja o destituiu da cátedra. A concepção de separação entre o poder religioso e temporal, trouxe a Quidort alguns problemas, passou a ser visto com desconfiança, no entanto, revolucionou o pensamento da época. Ele entrou em conflito com Tolomeu de Lucca (1236-1327), porque este era um apoiador do papel religioso papal, sobrepondo-se ao da nobreza. Esses embates foram cruciais para sua deposição do cargo que ocupava em Paris (STREFLING, 2016, p.74).

Convém observar que, o autor foi um crítico dos escritos de Arnaldo de Vilanova. Na sua composição *De Antichristo* (1300), questionou as postulações apocalípticas e mesmo a reforma da instituição eclesiástica defendida pelo catalão, além de criticar as ideias dos Espirituais (BARBOSA; SOUZA, 1997, p.145). João Quidort escreveu uma importante obra intitulada *Sobre o poder régio e papal*, composta por volta de 1302. Nela defendeu que o sumo pontífice era o *plenitudo potestatis*, porque teria o poder sobre a sociedade, porque estava representado como o sucessor de Cristo na Terra. Nesse caso, um poder irrestrito do pontífice, mas o

autor nega que o papa tivesse o controle sobre os bens materiais. Contudo, não se pode afirmar que defendeu a hierocracia do *sacerdotium*.

A análise de Johannes Quidort revela duas posições bem definidas, pois em meio ao conflito político, ele propõe uma via original e que almeja a conciliação. Certamente é o escrito mais conhecido do pensador, que contém uma análise preliminar, muito próxima de uma “Introdução”, mais voltada a destacar a visão extremista dos defensores da *plenitudo potestatis in temporalibus* e dos radicais defensores do poder régio. Realmente, ele propõe uma visão conciliadora, voltada ao equilíbrio entre os poderes e com vistas à paz. O seu tratado político mais importante não deve ter sido escrito antes de março de 1302 e não deve ter passado de agosto do mesmo ano (PIEREZAN, 2008, p.50).

Convém observar que, a obra do autor resume-se como tratado de Filosofia Política, procurando manter um equilíbrio entre o poder temporal e o espiritual, fugindo de uma ideia extremista de ambos os lados. É importante explicitar que, Quidort fundamentou sua reflexão nos pensamentos de Tomás de Aquino e Aristóteles<sup>42</sup> (384 a.C-322 a.C). Noutras palavras, a lição do autor pautou numa relação que busca um poder que sustente o bem comum.

Quidort apontou os erros cometidos tanto pela nobreza quanto pelo clero, com o objetivo de estabelecer a paz entre o monarca Felipe IV e o papa Bonifácio VIII. Sobre um dos erros cometidos pelo sumo pontífice, procura mostrar a submissão dele ao concílio, não tendo autonomia para depor uma autoridade secular, assim: “Não compete à autoridade pontifícia julgar e destituir os detentores do poder secular, se estes porventura não forem bons, porque o poder temporal não provém do Papa e tampouco é por ele legitimado” (BARBOSA; SOUZA, 1997, p.148).

Ao analisar o poder papal no seu âmbito específico de ação, Quidort também apresentou uma concepção original. Apesar de o poder pontifício se originar diretamente em Jesus Cristo e ser o único da sua espécie no interior do corpo clerical, requer também, para a sua efetivação, a cooperação humana dos cardeais, representantes de todos os clérigos na eleição papal. Por isso mesmo, quando o Sumo Pontífice peca gravemente, contrariando os artigos da fé e a moral cristã, ou praticando a simonia, compete ao Sacro Colégio adverti-lo e, no caso de ele não se corrigir, recorrer à convocação de um Concílio Geral para o julgar e depor, ou até mesmo apelar para o *bracchium saeculare* (BARBOSA; SOUZA, 1997, p.149).

---

<sup>42</sup>Aristóteles foi um filósofo grego e aluno de Platão (427 a. C. -347 a. C) nasceu na cidade de Estágira, Macedônia (atual Grécia), exerceu influência na cultura Ocidental, principalmente, na Escolástica de Aquinate. Opôs a seu mestre, criticando a postulação sobre campo das ideias, dando maior crédito à razão.

Convém observar que, é possível perceber que o sumo pontífice, mesmo tendo o poder deliberado de Cristo, devia obediência aos clérigos do Colégio Cardinalício, porque caso fizesse algo impróprio com o cargo, esse conselho tinha liberdade para aplicar as penas cabíveis, incluindo a deposição. Nesse sentido, propõe-se um contrapeso no papel exercido pelo representante de São Pedro. Mas quanto ao poder exercido pelo imperador, de acordo com Quidort? Ele mostrou que o monarca também devia obediência ao cidadão, porque foi o poder do povo que lhe confiou:

De qualquer modo, tal autonomia do poder régio não lhe assegura, como consequência, um caráter absoluto e ilimitado, pois foi o povo quem delegou parte dos seus direitos ao monarca. Portanto, se este passar a agir contra o povo e não se corrigir desse abuso, o remédio inicial será a ameaça de excomunhão da parte da Igreja e, se mesmo assim o mal não for suprimido, os barões e outros homens do reino poderão destituir o rei (BARBOSA; SOUZA, 1997, p.147).

A concepção de João de Quidort foi uma interpretação que não defendeu diretamente nenhum patamar, seja o temporal ou o espiritual, mas estabeleceu uma separação entre esses grupos, procurando explicitar o campo de atuação de ambos. Assim, abordou de forma teórica a limitação da intervenção, tanto do poder do *regnum* quanto do *sacerdotium* do ponto de vista racional, de modo que houvesse uma separação entre os poderes, por serem constituídos de forma distinta, noutras palavras, deveria haver uma distinção político-religiosa para que os governantes trabalhassem na visão aristotélica, para o bem comum.

### 1.3 Joaquim de Fiore e a ideia de Trindade

Joaquim de Fiore, o abade calabrês, ao escrever sobre a concepção da Trindade, criticou o pensamento do filósofo escolástico Pedro Lombardo (1100-1164), chamando-o de herético por causa da quaternidade<sup>43</sup>. A polêmica que se deu com Fiore, com base na hipótese do historiador francês Paul Fournier (1853-1935), é a de que o abade foi influenciado pela doutrina da Igreja grega, presente na Itália, principalmente, na Calábria. Houve uma possibilidade de que tenha se baseado nos

---

<sup>43</sup>A quaternidade foi acusação proferida por Joaquim de Fiore (1135-1202) sobre o *Livro das Sentenças* (1150) de Pedro Lombardo (1100-1164), que questionou a visão de Lombardo ao argumentar sobre as três pessoas: Pai, Filho e Espírito Santo, considerando a substância de Deus como a mesma nos três membros.

escritos heréticos do francês Gilberto Porretano (1070-1154), ou ainda na obra apócrifa *Liber de vera filosofia* (1179).

Convém observar que, a doutrina trinitária de Fiore era desconexa dos preceitos da Igreja de acordo com Fournier. Nesse sentido, o que ocorreu foi uma interpretação de Fiore com base numa influência da doutrina grega, porque a visão do abade era por si só divergente, por não ser escolástico. Esse pensamento interpretativo sobre os escritos do Calabrês iria considerá-lo como herético:

Tudo isso, por fim, indicaria um seguro manancial que serve para explicar por que Joaquim de Fiore se equivocou ao mal interpretar e distorcer o pensamento do mestre das Sentenças, Pedro Lombardo. A presença desse caldo de cultura herético, reabilitado a partir dessas leituras oblíquas e suspeitosas, haveria determinado, de forma decisiva, a má assimilação e a má compreensão das verdadeiras idéias do “magister” (ROSSATTO, 2004, p.78, grifo do autor).

Conforme a citação acima, pode-se constatar que, os autores, como no caso, de Fournier acusavam a obra de Joaquim de herética, pela influência dos escritos que teve contato. Essa tese é refutada por Rossatto (2004, p.81), que fala da proximidade do pensamento de São Bernardo<sup>44</sup> (1090-1153) e Joaquim, crítico do escrito de Gilberto Porretano sobre sua postura trinitária. Além de Joaquim ter um círculo de convivência e mesmo ter admiração por Bernardo, viveu no mesmo contexto histórico que o sacerdote cisterciense. Assim, há uma similitude de raciocínio entre o Calabrês e São Bernardo e uma divergência sobre uma reflexão abstrata presente na narrativa *Liber de vera filosofia* de Gilberto Porretano.

Julga-se necessário fazer uma análise sobre as concepções tanto de Joaquim de Fiore como de Pedro Lombardo, por terem posicionamentos diferentes sobre a Trindade. Sendo assim, recorreremos novamente à historiografia, porque a ideia de Trindade do calabrês transformaria o pensamento dominante na época. Contudo, depois essa análise trinitária seria objeto de refutação de São Tomás de Aquino.

[...] De um lado, é certo que o abade de Fiore se sustenta na doutrina trinitária do abade de Claraval, ao combater a idéia de um Deus que, a seu ver, estava envolvida em conceitos vazios, abstratos e estéreis, por outro lado, não é menos certo que o calabrês, com base na noção de um Deus vivo e

---

<sup>44</sup>São Bernardo de Claraval nasceu em 1090 na Borgonha (França), era filho de nobres. Foi um monge pertencente à Ordem Cisterciense, sendo aquele que reformou a mesma, além de ter contribuído para definição da Regra Monástica para formação dos cavaleiros templários. Ele faleceu em 1153, sendo considerado Doutor da Igreja pós-morte.

vivificante, desaprova com veemência todos os absolutos que concretizam, singularizam e cristalizam em demasia a idéia de Deus, tal como, para ele, ocorreria com a postura teórica identificada na teologia trinitária de Pedro Lombardo. Essa postura, conforme avalia conseqüentemente Joaquim, instaura de maneira patente e inadequada quatro entidades-coisas absolutas (ROSSATTO, 2004, p.83).

Com base na citação acima, pode-se entender que Fiore e Lombardo divergiam sobre conceitos, sejam relativos ou absolutos. Essa visão do florense de pensar a Trindade, foi questionada na obra *Expositio super primum et secundum Decretalem* (1259-1268) de São Tomás de Aquino, que mencionou que Joaquim de Fiore havia errado ao dividir o tempo, em três, porque seria uma falha ariana. Mas, o filósofo escolástico considerou que ele tinha feito a análise com nenhum objetivo heterodoxo, já que expunha suas narrativas para o exame da Igreja Cristã. Rossatto (2004, p.81) afirmou que, São Tomás levou em consideração para reprovar o pensamento de Fiore, somente a análise das atas do Concílio, sem fazer um exame minucioso dos escritos do abade.

A Trindade de Joaquim de Fiore teve por base a periodização das Eras feitas por Santo Agostinho (354 d.C-430 d.C), frade que pertenceu aos primórdios da história da Igreja Católica, que utilizou o estudo das *Sagradas Escrituras* para interpretar o tempo. As etapas perpassam por uma escala linear crescente: 1º Adão até o Dilúvio, 2º Abraão, 3º David, 4º Exílio do povo judeu, 5º vinda de Cristo, 6º a contemporaneidade até o fim do mundo. Agostinho ponderou sobre como se daria o fim dos tempos, marcado por três momentos: a chegada do Anticristo, a volta de Cristo numa nuvem e, por fim, aconteceria o Juízo Final (LE GOFF, 2013, p.285).

A periodização feita por Joaquim foi feita em nível de três, separando o tempo histórico em épocas marcadas por passagens das *Sagradas Escrituras*.

O primeiro estágio religioso, na célebre divisão de Joaquim, era o período em que os homens viviam segundo a carne e que se estendia de Adão a Jesus Cristo, dando seus frutos desde Abraão até Zacarias; o segundo estágio religioso foi o período em que os homens viveram entre a carne e o espírito, tendo começado com Osias e Eliseu e chegado até a época em que Joaquim escrevia, dando seus frutos desde Zacarias até São Bernardo; o terceiro estágio era aquele no qual se viverá apenas segundo o espírito, e que começara com São Bento e duraria até a consumação dos séculos (FALBEL, 2012, p.76).

Conforme a citação acima, essa divisão feita por Fiore está relacionada com a ideia da Santíssima Trindade: Pai, Filho e Espírito Santo, ou seja, cada termo tinha

uma substância própria. Essa visão trinitária seria condenada no IV Concílio de Latrão datado de 1215, assim, conforme as atas do concílio, sua doutrina era de base apocalíptica-reformista da Igreja, apresentando-se como heresia (ROSSATTO, 2004, p. 59, p. 71). Reforçou-se nessa condenação a visão de Pedro Lombardo de que a Trindade, não era separada, mas formara um mesmo *corpus*.

### 1.3.1 Joaquim de Fiore e os joaquimitas

O pensamento de Joaquim de Fiore impactou diretamente nos grupos heterodoxos, como o Espirituais Franciscanos, e mesmo Arnaldo de Vilanova. Visto ora como visionário ou herético, permaneceu fiel à doutrina da Igreja Católica.

Ele nasceu em Celico, região da Calábria, na atual Itália por volta de 1135. Sua família era proveniente do ambiente urbano e seu pai, Mauro ( ? ), era funcionário do Reino Normando da Sicília. Nesse sentido, esse ambiente que viveu lhe possibilitou que tivesse acesso à cultura erudita, assim, ele não foi um leigo, mítico, já que estudou nas escolas de Cosenza. Além disso, tinha conhecimento do latim e do grego, pois o local onde nasceu uma parte da população falava os dois idiomas. Fiore compreendia as obras das *Sagradas Escrituras*, da Patrística e ainda das monásticas, porque ele citou trechos destes escritos nas suas composições (ROSSATTO, 2004, p.12-13).

Joaquim de Fiore depois de sua conversão, ainda jovem, realizou uma viagem em terras orientais em 1148, para Constantinopla, Síria e Palestina. Segundo a tradição, no Monte Tabor, ele, durante suas preces, teria sido iluminado por Cristo, recebendo a verdade para fazer um diálogo entre o *Novo* e o *Velho Testamento*. Disso resultou a composição da obra *Concordia Novi ac Veteris Testamenti* (1183). Entre os anos de 1152 e 1153, entrou para a Ordem Cisterciense, em Santa Maria da Sambucina. Neste período, a abadia passava por uma reformulação, porque antes pertencia à Ordem dos dominicanos. Sua vida sacerdotal iniciou-se com o rito no mosteiro do Corazzo, não na Abadia de Sambucina, depois com a morte do abade Colombano ( ? ), assumiu o posto de abade entre 1177 a 1187 (ROSSATTO, 2004, p.14).

No ano de 1182, Fiore foi para a abadia de Casamari, foi neste período que escreveu diversas obras, como: *Expositio in Apocalypsim* (1184), *Psalterium Decem Chordarum* (1183-1184), primeiro livro, o segundo e terceiro livros ficariam completos entre 1186-1187, *De contemplatione Trinitatis*. Outras obras merecem destaque

também: *Tractatus Super Quatuor Evangelia* (1202), *Praephatio super Apocalipsim* (1188-1192). Neste opúsculo, o autor desenvolveu a doutrina sobre a Trindade, e dividiu as idades do mundo em sete. Convém salientar que, esses escritos foram redigidos na língua original, o latim.

Para auxiliar na composição de suas obras, teve apoio de três monges copistas por volta de 1190. A corte papal de Lúcio III (1181-1185) foi deslocada de Roma para Verona (Itália), devido a confrontos políticos na época, cabe lembrar que o sumo pontífice adotou diversas medidas, endurecendo as penas contra os heréticos. O calabrés teve uma audiência com Sua Santidade e apresentou-lhe um texto de caráter profético, que era um comentário de cartas de um cardeal. A narrativa foi a *De prohecia ignota* (1184). O pontífice gostou da interpretação do autor, a ponto de lhe conceder a licença (*licentia scribendi*), para continuar registrando seus trabalhos. (ROSSATTO, 2004, p.15)

No entanto, suas ideias causaram um descontentamento dentro da Ordem Cisterciense, visto que os sacerdotes acusaram-no de haver voltado para os estudos místicos, que não seriam condizentes com as *Sagradas Escrituras*, como no caso dos oráculos, entendidos como estranhos ao ambiente cristão. Isso levaria novamente o Abade à corte papal de Urbano III (1185-1187), pedindo autorização para escrever suas obras, o que foi concedido pelo sumo pontífice. De acordo com Rossatto (2004, p.16), o papa Clemente III (1187-1191) enviou a Fiore uma carta papal "*Breve Adomintorum*", no qual reconhece sua licença para continuar sua escrita, também solicitou que depois de compor os textos eles fossem analisados pela cúria.

No ano de 1189 saiu do mosteiro de Santa Maria de Corazzo indo para a Calábria, especialmente, nas regiões montanhosas, lugar que junto com alguns eremitas, na comunidade de San Giovanni de Fiore, fundou a Ordem Florense. Sua ordem seguia a forma monástica, e a *Regra de São Bento* (480 d.C-547d. C.). Foi no ano de 1196 que o então, papa Celestino III (1191-1198) autorizou o funcionamento de sua ordem. Existem diversos acontecimentos também relacionados a este abade, um ato relevante foi seu encontro com o rei Ricardo I, conhecido como Ricardo Coração de Leão (1189-1199), durante o período que o monarca dirigia-se para a Terceira Cruzada (1189-1192), na cidade de Messina (Sicília). Também a Ordem Cisterciense, emitiu um comunicado que considerava Joaquim um desertor do grupo, já que havia abandonado a ordem (ROSSATTO, 2004, p.16).



De acordo com Rossatto (2004, p.17), as obras de Fiore influenciaram diversos grupos, conhecidos como joaquimitas. Neste estudo, destaco dois grupos: o dos Espirituais no século XIII, e os renascentistas do século XV e XVI. Com relação aos dissidentes franciscanos, o pensamento do Calabrês causou um conflito na Ordem da Universidade de Paris. O centro do questionamento foi a publicação da obra *Liber introductorius in Evangelium eternum*, escrito pelo franciscano Gerardo de Borgo San Donnino<sup>45</sup> (?-1276), obra composta por volta de 1254, e se encontra desaparecida.

Nesse sentido, o pensamento de Fiore permeou na Ordem dos Frades Menores, causando ao mesmo tempo simpatias e embates. Alguns frades escreveram sobre Fiore, são eles: Frei Salimbene de Adam de Parma e Gerardo de Borgo San Donnino, Frei Hugo Baggio ( ? ) . Na *crônica* de Salimbene, é possível perceber o choque que o escrito de Gerardo de Borgo San Donnino, causou na Universidade de Paris ao fazer comentários por inspiração da teoria de Joaquim de Fiore.

[...] Frei Gerardino foi mandado a Paris, para lá estudar pela Província da Sicília, pela qual fora recebido na Ordem; lá estudou quatro anos e concebeu a tolice de compor um libelo<sup>46</sup> e divulgou sua tolice, difundindo-o sem que os frades o soubessem. [...] E já que por ocasião deste libelo a Ordem foi censurada, tanto em Paris como em outros lugares, o mencionado Gerardino, que fora seu autor, foi privado do cargo de professor, de pregador, de ouvir confissões e de todos os atos jurídicos da Ordem. E porque não quis se arrepender e humildemente reconhecer sua culpa, mas obstinado preservou insolentemente em sua pertinácia e orgulho, os Frades menores o puseram nos grilhões<sup>47</sup> e no cárcere [...] Por isso, aceitou morrer no cárcere e foi privado da sepultura eclesiástica e foi sepultado no canto da horta<sup>48</sup> (SALIMBENE DE PARMA, p.251-252).

Conforme a citação acima, pode-se compreender com base na *crônica* de Salimbene que o texto de Gerardo de Borgo causou um estranhamento na sua Ordem Franciscana, na verdade ele quebrou a disciplina, principalmente, ao não comunicar aos seus superiores sobre o conteúdo do escrito. De acordo com Falbel (2012, p.73), a narrativa do franciscano, estava baseada nos escritos de Joaquim de Fiore, em que proclamou a vinda do Evangelho Eterno, em que São Francisco seria um profeta divino e os Espirituais, seriam a Ordem que lideraria a renovação da Cristandade,

<sup>45</sup>Gerardo de Borgo San Donnino nasceu em Borgo San Donnino, atual Fidenza (Itália), pertencia a Ordem dos Frades Menores, inspirou nos escritos de Joaquim de Fiore ao compor seus escritos. Complementou seus estudos em Paris.

<sup>46</sup>Libelo, escrito acusatório, que o autor referia-se a obra *Liber introductorius in Evangelium eternum* (1254).

<sup>47</sup>Corrente de metal, formada por anéis, no formato de cadeado.

<sup>48</sup>Permaneceu 18 anos preso, morrendo em 1276.

através da “quebra” da hierarquia eclesiástica. Nesse sentido, o escrito deixa claro que havia um questionamento sobre o papel intermediário da Igreja Católica, pois ela exercia a ligação entre os homens e Deus.

Foi composta a Comissão de Anagni, que avaliou os documentos de Gerardo, entre os anos de 1254-1255.

Dia 8 do mês de julho do ano 1255 do Senhor. Estão aqui presentes na sede de Anagni: Odone, cardeal da Toscana, e o irmão e cardeal Hugo, como auditores e inspetores enviados pelo Papa; e o reverendo Estevão, cardeal de Preneste, que neste momento cumpre a função de capelão. Também está presente aqui o mestre Florêncio, bispo de Ancona, que nos apresenta alguns trechos extraídos dos livros de Joaquim, considerados por ele suspeitos de heresia. Segundo ele, alguns de seus livros (de Joaquim), ou mesmo parte deles, não poderão ser comentados ou levados a público. Depois de examinar os escritos de Joaquim, ele concluiu que tais ideias devem ser condenadas (PROTOCOLO de 1255, p. 30).

Com base na citação anterior, pode-se observar que a comissão condenou a obra de Gerardo, porque utilizou trechos dos escritos de Joaquim para fazer comentários sobre os Espirituais. Essa avaliação feita pelos clérigos identificou pensamentos<sup>49</sup> do Abade de Fiore, que já eram condenados pela instituição eclesiástica e não poderiam ter sido utilizados e nem divulgados em público. Nesse sentido, para Rossatto (2004, p.19), o documento emitido pelo grupo é uma análise da obra do autor, que contém uma ortodoxia questionadora, mas a questão central era se o escrito confrontava o poder religioso. Os termos relacionados como polêmicos foram esses: um Evangelho Eterno que levaria ao nascimento de nova Igreja, explanação sobre o fim dos sacramentos, além da profecia da vinda de dois anticristos. Assim, essa visão de Gerardo questionava a estrutura clerical, a ponto de sustentar um novo modelo da Igreja Cristã, que não teria intervenção sobre os sacramentos, tidos na época como papel da Igreja Cristã. Por isso, a comissão chegou ao veredito de que a doutrina do franciscano era herética, sendo aconselhada sua prisão perpétua, além do escrito ser desaprovado e queimado.

O Protocolo de Anagni recomendaria que os escritos de Fiore fossem condenados, no entanto, Inocêncio IV (1243-1254), abrandou a pena censurando apenas os textos de Gerardo de Borgo. Mas, o bispo de Arles, Fiorenzo di Acri ( ? ), ficou incompreensivo pela decisão papal de não criminalizar as obras por completo de

---

<sup>49</sup>Os pensamentos censurados pelos religiosos foram: a noção da Trindade, a Nova Ordem *monachorum*, extinção da Igreja terrena e dos sacramentos, além da visão mítica sobre o Anticristo.

Joaquim de Fiore, chamando um Sínodo, que no ano de 1263, durante o papado de Urbano IV (1261-1264), faria uma rejeição na íntegra dos escritos do Abade de Fiore (ROSSATTO, 2004, p. 21).

A Ordem dos Frades Menores havia vivido um momento de tensão, com os ministros que apoiavam os escritos joaquimitas, como foi o caso de João de Parma (1208-1289), mas no ano de 1258, foi eleito ministro geral do grupo, São Boaventura de Bagnoregio (1221-1274). Boaventura procurou reconciliar os grupos, os Espirituais e os moderados.

Os Ministros, Custódios e Discretos pararam por um dia, sem avançar nos assuntos do capítulo, porque de forma alguma queriam exonerá-lo. Então ele entrou na sala do capítulo e pronunciou suas palavras segundo o que soube e quis dizer. Vendo a angústia de sua alma, aqueles a quem competia a eleição, embora não de boa vontade, disseram-lhe: "Pai, vós que visitastes a Ordem e conheceis os costumes e as condições dos frades, indicai-nos um frade idôneo a quem entregaremos essa tarefa e seja vosso sucessor". Imediatamente indicou Frei Boaventura de Bagnoregio e disse que, na Ordem, não conhecia ninguém melhor do que ele. E logo todos expressaram o consenso sobre ele, e foi eleito. E pediram a Frei João que presidisse o capítulo até o fim. E assim se fez. Frei Boaventura foi Geral por 17 anos e fez muitas coisas boas (SALIMBENE DE PARMA, p.245).

A corrente Joaquimita, apesar da repressão dos clérigos, continuou a repercutir nos escritos de outros autores. Durante os séculos XIII e XIV, as ideias influenciaram os grupos dos Espirituais, beguinos, beguinas, além do próprio Arnaldo de Vilanova. Apesar das inúmeras defesas das obras de Joaquim de Fiore, por diversos papas, sua imagem ao longo do tempo ainda conservava de algum modo ligada à heterodoxia, mas sua profecia permanecia no seio da Igreja Católica (ROSSATTO, 2004, p. 23). Com relação à contribuição de Joaquim de Fiore para o pensamento de Arnaldo, foi a ideia da Trindade (Pai, Filho e Espírito Santo) que o autor utilizaria para produzir uma divisão da história cristã em sete etapas, e na última haveria o surgimento de uma Igreja espiritual, no tempo do Evangelho Eterno, essa análise será debatida com mais ênfase no capítulo III de nosso estudo.

No período do Renascimento, também há traços das ideias joaquimitas, principalmente, em aspectos proféticos. Nesse período, foi o lançamento da obra de Dante Alighieri (1265-1321), poeta da Florença (Itália), que escreveu a narrativa *A Divina Comédia* (1304-1321). Esse escrito, fala sobre o abade calabrês, na parte sobre o Paraíso, já que o documento foi escrito em três partes: Inferno, Purgatório e Paraíso. Fiore está no céu cristão junto com Santo Agostinho, Pedro Hispano (1210?-

1277), São Tomás de Aquino, São Boaventura de Bagnoregio. Na obra de Dante, no trecho que fala sobre o paraíso, há uma menção a Joaquim de Fiore, quando disse: “Vê Rabano, a brilhar vê ao meu lado/ O calabrês Abade Giovachino, De espírito profético dotado” (DANTE ALIGHIERI, XII, p.617). Convém observar que, o autor era lembrado pela sua visão profética, e isso perduraria na Idade Média e, também na Renascença.

Durante o século XVI, diversas obras de Joaquim de Fiore seriam traduzidas e feitos inúmeros comentários por diversos autores. De acordo com Rossatto (2004, p.25), um autor que merece destaque foi Lazarus de Soardis (1450? -1517?), que escreveu duas obras: *Expositio in Ieremiam* e *Expositio in Isaiam*, compostas entre 1516 e 1517. Esses escritos tiveram caráter profético e seriam utilizados para questionar a Igreja Cristã, nesse caso, como meio ideológico no seu tempo, e não para refletir sobre as obras do abade de Fiore.

#### **1.4 O Nascimento da Ordem Franciscana**

A Ordem dos Frades Menores interpretava o Evangelho de Cristo não como a Ordem Monástica, vivendo na clausura, mas difundindo a atividade religiosa nos diversos níveis da sociedade urbana (VAUCHEZ, 1995, p.126). Posteriormente, houve uma ruptura na Ordem e dela nasceria uma ala considerada pela Igreja Cristã como herética, os Espirituais Franciscanos. Esse movimento impactou, principalmente, nos séculos XIII e XIV, retomando as concepções de Joaquim de Fiore e as adaptando sobre um olhar milenarista, criticando veementemente a hierarquia eclesiástica. Mas qual relação este estudo tem com Arnaldo de Vilanova? Convém explicitar que, conforme pontuou Paniagua (1969, p.60), ele era simpatizante das ideias do grupo, a ponto de defender seus ensinamentos, por isso é necessário, analisar o pensamento dos Espirituais para examinarmos sua obra. Antes de compreender a origem do grupo dissidente dos Franciscanos, é preciso examinar como surgiu a Ordem Franciscana, com São Francisco de Assis.

Duas biografias de São Francisco de Assis foram consideradas pela Ordem como legítimas: uma de São Boaventura, *Legenda maior* (1263), e outra de Frei Tomás de Celano (1200-1265), *Vita prima (Vida Primeira-1228)*. O motivo da composição de narrativas que explicassem sobre a vida do líder da Ordem dos Frades Menores se deve ao surgimento de inúmeras biografias, cada qual retratando de um

modo o fundador do grupo. Boaventura foi incumbido de escrever sobre São Francisco e, em 1263 o Capítulo Geral, espécie de conselho franciscano, aprovou sua obra, sendo declarada a história oficial de São Francisco. Mas, chama atenção para o Segundo Capítulo Geral, em 1266, que decidiu que os demais escritos sobre o Pobre de Assis fossem destruídos.

De acordo com Le Goff (2010a, p.53), a composição da *Legenda maior* não engloba toda a história de vida de São Francisco. Os documentos utilizados para escrever a narrativa não foram submetidos a uma crítica, o texto teve o objetivo mais pacifista do que o confronto entre as obras na época. Nesse sentido, essa *Legenda* aparece como um escrito hagiográfico. Essa reprodução das ideias de São Francisco, permaneceu durante um longo período, ou seja, o ideal pregado pelo fundador da Ordem seria: o trabalho manual e a pobreza evangélica. Mas seus seguidores não deram continuidade, ressaltando que, na hagiografia de Boaventura essa informação foi omitida.

Uma segunda hagiografia de São Francisco foi produzida por Tomás de Celano<sup>50</sup> que era também franciscano, tendo convivido com seu mestre. A obra intitulada, *Vita prima*, foi feita sobre designação de Gregório IX (1227-1241) para o processo de canonização do frade franciscano em 1228. O autor terminaria o escrito no mesmo ano em que foi realizado o rito de canonização do fundador da Ordem Franciscana. Segundo Le Goff (2010a, p.55), a diferença dessa biografia com a de Boaventura, foi o fato de Tomás mostrar-se conhecedor da vida do Seráfico Pai, além de ser um modelo hagiográfico semelhante ao feito pelo papa São Gregório I, (590 d.C-604 d.C.) da vida de São Bento. No ano de 1244, foi realizado um Capítulo Geral dos franciscanos, quando ficou decidido pela escrita de milagres do Pobre de Assis, mas depois, mediante solicitação do ministro-geral Frei Crescêncio de Jesi ( ? ), Tomás de Celano propôs a redigir a *Vita secunda*, que incluiu mais detalhes acerca de São Francisco com base nas testemunhas oculares de três discípulos do mestre: Frei Rufino ( ? ), Frei Leão (? -1271) e Frei Ângelo Clareno (1247-1337).

São Francisco de Assis, Francesco Bernardone, nasceu na cidade de Assis por volta de 1181-1182, sua família trabalhava com a comercialização de tecidos. No entanto, o nome de batismo foi João Batista, dado pelo pai, Pietro Bernardone (1150-

---

<sup>50</sup> Tomás de Celano (1200-1265) foi um frade da Ordem Franciscana, sendo um dos clérigos mais próximo de São Francisco de Assis (1182-1226), foi o primeiro biógrafo do Seráfico Pai.

1200?). Depois foi substituído por Francisco, o motivo segundo a hipótese mais provável foi o gosto pelo idioma francês, visto que ele era simpatizante da poesia cavalheiresca de amor cortês. Conforme salientou Le Goff (2010a, p.59), São Francisco cantava em francês, e chegou até em 1217 empreender uma viagem missionária à França. Mas ainda não transparecia sua vocação para ser um clérigo.

Chama atenção para o fato que sua juventude foi impregnada de interesses profanos, modificada com o tempo quando iniciou a Ordem Franciscana. Ele era um homem que aproveitava dos prazeres da “carne”, na obra de Tomás de Celano, *Vita prima*, isto é evidente:

Vivia na cidade de Assis, na região do vale de Espoleto, um homem chamado Francisco. Desde os primeiros anos foi criado pelos pais com arrogância, ao sabor das vaidades do mundo. Imitou-lhes por muito tempo a vida mesquinha e os costumes, e tornou-se ainda mais arrogante e vaidoso. [...] Nesses tristes princípios foi educado, desde a infância, o homem que hoje veneramos como santo, porque, de fato, é santo. Neles, perdeu e consumiu miseravelmente o seu tempo, quase até os vinte e cinco anos. [...] Todos o admiravam e ele procurava sobrepujar aos outros no fausto da vanglória, nos jogos, nos passatempos, nas risadas e nas conversas fúteis, nas canções e nas roupas delicadas e luxuosas. [...] (TCPV, p.186-187).

Conforme a citação acima, é possível analisar que Tomás de Celano faz uma crítica à educação que os pais de Francisco lhe deram, acusando-os de terem contribuído pela má conduta do jovem. É importante observar que, o autor não omitiu esta informação, ao mostrar que também levava uma vida comum dos nobres ao gastar demasiadamente o dinheiro, uma verdadeira “ostentação”. Esse foi um período em que São Francisco se dedicou a viver de modo profano.

A conversão de São Francisco foi marcada por momentos singulares, que destacou Tomás de Celano, como sendo da natureza espiritual. É importante salientar que, ele foi submetido a moléstias, seja nos olhos e até no sistema digestivo que levaria a sua morte. O hábito do religioso agravaria ainda mais sua saúde debilitada, com suas periódicas viagens para pregar. De acordo com Le Goff (2010a, p.64-65), um ato do sacerdote que lhe marcaria foi ter renunciado às riquezas materiais. Teria vestido com sua capa um cavaleiro que estava com a roupas em farrapos. Seu casamento seria com a senhora pobreza, quando foi rezar numa gruta, meditando sobre a vida religiosa.

Esse ato de complacência de viver na pobreza lhe renderia problemas com sua família. De acordo com Falbel (1995, p.6), vendo a Igreja de San Damiano que estava

danificada pelo tempo, ele foi a cavalo até a cidade de Foligno, pertencente à província de Perúgia<sup>51</sup>, levando tecidos e os vendeu. Trouxe, assim, o dinheiro e deu ao padre para reformar o templo. Nesse momento, seu pai o procurou porque as mercadorias haviam desaparecido, Francisco fugiu, mas depois decidiu assumir publicamente o que tinha feito, sendo chamado de louco pelas pessoas.

Esse insulto que a população fez a São Francisco está presente no relato da *Vita prima*:

Vendo-o, todos que o conheciam e confrontavam o presente com o passado, passaram a insultá-lo miseravelmente, chamando-o de louco e demente, e lhe atiraram *lama das praças* e *pedras*. Viam-no completamente transformado em seus hábitos anteriores e muito acabado pela mortificação, e atribuíam seu comportamento à fraqueza e à loucura. Mas, com a *paciência vale mais que a arrogância*, o servo de Deus se fazia surdo a tudo isso e, sem se ofender ou abater, dava graças a Deus por todas as coisas. [...] (TCPV, p.193, grifo do tradutor).

A imagem que Tomás de Celano retratou de São Francisco enfatizou que ele sofreu perseguição quando lhe jogaram lama e pedras. A descrição de sua imagem foi pensada para ser semelhante à de Jesus Cristo. Nesse sentido, há uma tentativa de mostrar que o Pobre de Assis passou por sofrimento que imitaria a própria pessoa do Cristo. Nesse tumulto, quando a multidão o hostilizava, seu pai ouviu o som desse ato, e acabou prendendo o filho na sua própria casa. De acordo com Le Goff (2010a, p.66-67), a mãe de Francisco o libertou e ele buscou ajuda do bispo Guy (?), e na presença de sua família ficou nu, entregou suas roupas a seu pai e renunciou à sua herança.

Outro ato de Francisco foi o de se encontrar com um leproso em Assis, fez um gesto, beijando sua mão e ainda concedeu-lhe uma moeda. Antes, o religioso tinha uma visão hostil desses indivíduos. Depois, foi até um leprosário, lugar onde ficam os leprosos, repetindo o ato do ósculo com os doentes e dando-lhes uma contribuição. Mas o ato final de conversão seria quando durante uma pregação:

[...] em 24 de fevereiro de 1209, durante a missa solene, realizada na igreja de Porciúncula, ele ouviu as palavras do Evangelho de São Mateus: "Não leveis nem ouro nem prata, nem dinheiro em vossos cintos, nem bolsas para a viagem nem duas túnicas, nem calçados, nem bastão". A partir daquele momento não mais quis usar qualquer coisa em duplicada e acabou vestindo um hábito grosseiro que cingiu com uma corda em vez de correia, deixando o cajado, o calçado, a túnica e a bolsa (FALBEL, 1995, p.8).

---

<sup>51</sup> Perúgia é uma cidade, capital da região da Úmbria, fica na região central da Itália.

Conforme a citação acima, foi essa experiência de ouvir um sermão do padre, que fez São Francisco entender o papel de levar a palavra de Deus às pessoas. Ele passou a adotar hábitos simples, de forma a manter-se em penitência. A partir desse momento, começou a pregar ao povo em Assis, iniciando um movimento religioso que passou a conquistar os primeiros adeptos, como o caso de Bernardo de Quintavalle (?-1241), que doou sua riqueza e juntou-se ao grupo do Pobre de Assis. Assim, a associação cresceu até contar com doze membros, dos quais destacam-se: Frei Leão, Frei Rufino, Frei Bernardo ( ? ) e Frei Egídio (?-1262).

O grupo evangelizava na Itália e em outros lugares, mas foram mal recebidos em diversas comunidades. De acordo com Le Goff (2010a, p.70), São Francisco e seus seguidores eram recepcionados pelas pessoas como sendo loucos, momento em que o próprio bispo de Assis, Guy, acabou suspeitando de suas atividades. Francisco teve que discutir com o sacerdote a fim de mostrar que seu intuito seria propriamente religioso, vivendo em comunidade. Diante dessas inquietações, os membros decidiram ir até o papa Inocêncio III (1198-1216), para pedir autorização para aprovação de uma Regra que Francisco havia escrito.

Os encontros com o papa Inocêncio III foram difíceis para a futura Ordem Franciscana, mas Francisco não desistiu. De acordo com Falbel (1995, p.10), uma das questões relativas à criação de uma nova Ordem era que muitos grupos acabavam questionando a intervenção da Igreja, além de mostrarem infidelidade ao sumo pontífice. Mas com relação à *Regra Não-Bulada* (1221), São Francisco havia redigido no seu *corpus* que sua comunidade manteria obediência ao papa:

Em nome do Pai e do Filho e do Espírito Santo! Esta é a Vida do Evangelho de Jesus Cristo que Frei Francisco pediu ao senhor Papa para lhe conceder e confirmar. E este lha concedeu e confirmou para ele e seus irmãos, presentes e futuros. Frei Francisco e quem fora o cabeça desta Ordem, promete obediência e reverência ao senhor Papa Inocêncio e aos seus sucessores. E todos os outros Irmãos atenham-se à obediência a Frei Francisco e aos seus sucessores (SFRNB, p.41).

O grupo ao chegar a Roma teve intermediários para marcar uma audiência com o Papa, um deles foi o Bispo de Assis, Guy, que apresentou-lhes ao cardeal João de São Paulo ( ? ). O religioso recomendou-lhes que buscassem integrar-se em outra *Regra*, já que seria desafiador convencer Sua Santidade a fundar uma nova Ordem. São Francisco teria audiência com Inocêncio III. Inicialmente o papa mostrou-se



inflexível com a solicitação, mas depois mediante suplicação religiosa e até mesmo política do cardeal João, ele acaba aceitando a pregação do grupo junto ao povo (LE GOFF, 2010a, p.74).

Convém salientar que, Inocêncio III ficou receoso com o grupo, dando-lhes apenas uma orientação oral e não emitindo nenhum documento escrito. Também recomendou que eles deviam obediência à Igreja de Roma, além de colocar São Francisco como o líder da comunidade religiosa. Os integrantes quando chegaram à cidade de Assis reuniram-se próximos a um rio, Rio Torto, praticando a nova *Regra*, cuidando dos doentes (leprosos), vivendo da mendicância. Com o passar do tempo, o grupo foi viver numa capela em Porciúncula. Conforme Falbel (1995, p.13), moravam de forma modesta, pelo fato da edificação ser pequena e, assim, construíram barracas de madeira para acomodar a todos, entretanto, alguns religiosos viviam nos leprosários.

São Francisco de Assis ao perceber que inúmeros leigos queriam entrar para o grupo, decidiu recorrer ao Cardeal Ugolino di Anagni (1145-1241), futuro papa Gregório IX (1227-1241) para mostrar-lhe sua *Regra* composta no ano de 1221. Tanto o papa na época, Honório III (1216-1227) quanto o cardeal solicitou-lhe que retocasse essa norma. De acordo com Falbel (1995, p.25-26), em 1222, o Seráfico Pai junto com Frei Leão e o Frade Bonifácio de Bolonha ( ? ) dirigiram-se até o eremitério de Fonte Colombo, onde repararam a *Regra*, mas ela acabou perdida, assim, São Francisco redigiu outro texto.

No ano de 1223 quando a *Regra* finalmente ficou pronta, Francisco submeteu-a à análise do cardeal Ugolino que acabou por modificá-la novamente, sendo promulgada por Honório III nesse mesmo ano. Esse regimento seria denominado de *Regra Bulada*, diferente daquela de 1221 que seria a *Regra Não-Bulada*. Essa *Regra* renovada extinguiu alguns itens, como: o cuidado com os leprosos, a pobreza extrema vivida pelos clérigos da Ordem, não havia exigência do trabalho manual e nem a proibição dos religiosos de terem livros. Nesse sentido, essa nova normativa adequou-se à exigência da instituição eclesiástica, mas acabou por deformar a impressão dada por São Francisco (LE GOFF, 2010a, p.86).

São Francisco encontrava-se doente e solicitou aos seus discípulos que queria ir até Porciúncula. Depois de ter abençoado os franciscanos que estavam presentes, na noite de 03 de outubro de 1226 faleceu. Convém observar que, a virtude da *caritas* fora comum nos escritos de Francisco e Arnaldo de Vilanova. O sentido dessa virtude

era aproximar-se de Deus, ela seria um meio intermediário, que faria com que o homem estivesse em contato com o Cristo. Para analisar a perspectiva da *caritas*, utilizamos a obra *Tratado da Caridade* (1308) de Arnaldo, e de Francisco de Assis a *Regra Não-Bulada* (1221).

Francisco destacou o papel da caridade para aproximar-se de Deus, e dizendo que era necessário viver de forma humilde, sobrevivendo de esmolas, praticando a *caritas* como sendo a forma de ajudar o próximo, principalmente, aqueles que estavam à margem da sociedade, como os leprosos. Nesse sentido, era necessário imitar os passos de Cristo que segundo, a *Regra Não-Bulada* (IX):

E foi pobre e hóspede e viveu de esmolas, Ele próprio e a Bem-aventurada Virgem e seus discipulos. E quando os homens os fizerem passar vergonha e não lhes quiserem dar esmola, retribuam, por isso, graças a Deus; porque dessa vergonha receberão grande honra ante o tribunal de Nosso Senhor Jesus Cristo. E saibam que a vergonha não é imputada aos que a padecem, mas aos que a infligem. E a esmola é a herança e a justiça devida aos pobres, a qual nos adquiriu Nosso Senhor Jesus Cristo. E os Irmãos que trabalham em adquiri-la terão grande recompensa e também fazem-na lucrar e adquirir aos que a oferecem; porque tudo o que os homens deixarem no mundo perecerá, mas da caridade e das esmolas que fizeram, terão o prêmio do Senhor (SFRNB, p.48).

São Francisco recomendava que os franciscanos seguidores da Ordem mantivessem o hábito de ajudarem seus semelhantes. Viver da mendicância seria um ato de aproximar-se de Deus. Essa virtude também aparece no escrito de Arnaldo, *Tratado da Caridade*, no qual ele associa a prática da caridade, como meio para o homem alcançar a salvação (AVTC, p.82).

#### **1.4.1 Os Espirituais Franciscanos: Origem e expansão**

Depois da morte de São Francisco de Assis a Ordem Franciscana seria fragmentada por revoltas internas, um grupo que nasceria desse movimento seria os Espirituais Franciscanos, que continuavam salientando a importância da pobreza evangélica, e negando qualquer alteração na *Regra* de Francisco. Já a Comunidade eram aqueles religiosos franciscanos que mantinham obediência ao santo padre, aceitando uma normativa mais flexível. Convém observar que, os Espirituais viam a ideia de pobreza evangélica numa forma radical de viver, nesse sentido, não acumulavam bens, sobrevivendo somente da mendicância.

Os Espirituais Franciscanos enfrentavam diversos embates com as autoridades eclesiásticas da época. Um exemplo desse conflito, foi quando o Concílio de Lyon, liberou um franciscano de não praticar o voto de pobreza, isso causou uma situação conflituosa na Ordem Franciscana, além de haver rumores que o papa Gregório X (1271-1276) modificaria a organização, para que pudessem ter propriedades, em Marca de Ancona<sup>52</sup>, tal ideia foi mal recebida (FALBEL, 1995, p.107). Tentando amenizar os conflitos, o papa Nicolau III (1277-1280), propôs uma comissão que examinaria a *Regra* da Ordem dos Frades Menores, nela estava Pedro de João Olivi. O sumo pontífice publicou a Bula *Exiit qui seminat* (1279), com o objetivo de esclarecer a normativa de modo a evitar as críticas tanto internas, como externas. Nessa Bula, recomendava o uso dos materiais de uma maneira simples, sem extravagância, proibindo aos religiosos o acúmulo de propriedades, além do domínio da instituição eclesiástica sobre os bens materiais, que foram doados aos sacerdotes. Conforme Falbel (1995, p.110), o papa, no seu documento, explicitou que o *Testamento* de São Francisco, não teria autoridade obrigatória, porque os religiosos se encontravam em outro tempo. Ainda excomungaria aqueles que questionassem a *Regra*.

O papa Martinho IV (1281-1285) através da Bula *Ad Fructus Uberes* (1281), acabou acirrando as contradições no interior da Ordem Franciscana. Porque a normativa papal concedeu o direito aos frades de ouvir confissões, pregar ao povo ou mesmo exercer algum ministério; essa liberdade caracterizaria numa crítica vinda do clero secular, que considerava que a Ordem estava tomando um lugar que era de direito deles.

Mas, depois o papa João XXII, permitiu que os religiosos passassem a possuir cereais e vinho, isso representou para os Espirituais uma mudança nos ensinamentos passados por seu fundador (BARROS, 2012, p.94-96). Convém observar que, essa ala radical dos franciscanos manifestou um posicionamento considerado literal para uma sociedade que, passava por transformações, principalmente, econômicas. Eram grupos que queriam manter a *Regra* franciscana sem nenhuma alteração. O questionamento sobre o ato do pontífice foi motivado porque acreditavam que ele não poderia modificar a normativa que eles seguiam. Se o papa permitiu que os frades acumulassem bens, mesmo que fosse vinho, ele não seria digno de sua autoridade.

---

<sup>52</sup>Ancona era uma das quatro províncias papais, criado pelo sumo pontífice Inocêncio III (1198-1216).

Esse questionamento, em relação ao líder da Igreja, rendeu-lhes a acusação de heresia.

Os Espirituais viviam de modo extremamente pobre, pois declaravam que o próprio Cristo foi pobre, dessa forma a *Regra* de São Francisco era a mesma que orientou os passos de Jesus. Além disso, a Igreja deveria tornar-se simples adotando a pobreza evangélica.

[...] A afirmação dos *espirituais* de que Cristo e os apóstolos não tiveram coisa própria ou em comum incitou os teólogos da Cúria avinhonense à defesa da posição contrária a essa tese, afirmando, a partir dos evangelhos, que Cristo teve *bolsa* para o sustento dos pobres. Ora, se Cristo possuiu algum bem material para o sustento dos pobres e necessitados, a Igreja enquanto guardiã e administradora desses bens – ou seja, da *bolsa* de Cristo –, possuía uma justificativa eloquente para rebater os teólogos franciscanos contrários a uma Igreja rica e poderosa (SOUZA, 2010, p.127).

Convém explanar que, os Espirituais tiveram diversos representantes como: Ângelo Clareno, Ubertino de Casale (1259-1328), Pedro de João Olivi. Nessa pesquisa, analisamos rapidamente a contribuição de cada um para entender o movimento que surgiu no seio da Ordem Franciscana. Os frades franciscanos produziram escritos que subsidiaram o movimento Espiritual, como a ideia de uma renovação da instituição eclesiástica, além da temática da pobreza evangélica. Nesse sentido, o movimento radical franciscano apoiou-se estritamente na *Regra* de São Francisco por pregar uma penúria absoluta.

Ângelo Clareno, frade franciscano nascido na Itália, difundiu seu pensamento em Marca de Ancona. Com a ascensão ao posto de ministro-geral da Ordem dos Frades Menores, Raimundo Gaufridi (?-1310) o libertou da prisão, em 1289 (FALBEL, 2012, p.83). O frade Ângelo havia sido preso em 1280 e condenado à prisão perpétua, por estar apoiado na doutrina de Joaquim de Fiore, dos Espirituais, considerados heréticos por sua oposição às mudanças promovidas na Ordem Franciscana.

Gaufridi enviou Ângelo Clareno junto aos outros frades para a Armênia em 1289, pois o monarca Haiton II (1289-1293), simpatizava-se com a Ordem Franciscana. Depois, eles foram expulsos do Reino sobre alegação de serem heréticos, mas o clérigo franciscano apresentou-se perante o ministro-geral, que lhe enviou para comparecer diante do papa Celestino V (1294-1294). Sua Santidade era um apoiador dos Espirituais, recebeu-os e desobrigou-os de seguir a Ordem

Franciscana, daí surgiu uma nova Ordem de Pobres Eremitas, que recebeu aval do papa. Essa Ordem seguiria a *Regra* de São Francisco de Assis e seu *Testamento* (FALBEL,1995, p.114-115).

Depois que Celestino V renunciou à Cátedra de São Pedro, em 1294, foi eleito o papa Bonifácio VIII, ele foi rígido com os Espirituais, aproximando da Comunidade, a ala dos Frades Menores, aliada da Igreja Católica, uma série de perseguições foram empreendidas, dentre elas, a excomunhão dos heréticos. Ubertino de Casale junto com seus companheiros fugiram para a Grécia. Somente retornaram à Itália em 1305, quando tiveram embates novamente com os frades franciscanos, das Comunidades, que os denunciaram ao papa Clemente V. Sua Santidade reuniu-se com alguns sacerdotes para verificar as acusações feitas contra Ubertino, mas ficou comprovado que era inocente, sendo livre de excomunhão, no ano de 1337, veio a falecer (FALBEL,1995, p.117).

Na região de Marca de Ancona e da Toscana, os Espirituais estavam apoiados nas ideias do franciscano Ubertino de Casale. Ele entrou para a Ordem dos Frades Menores por volta de 1273, iniciou seus estudos de Filosofia em Paris, apesar de não ter concluído, para se ocupar com o estudo da doutrina de Cristo. Depois, em 1287, ao voltar à Itália acabou simpatizando-se com as ideias do grupo dos Espirituais, de acordo com Falbel (1995, p.118), o interesse partiu ao entrar em contato com João de Parma e Pedro de João de Olivi. Ao longo do tempo, Ubertino começou a ter adeptos ao difundir os ideais dos espirituais. Mas convém lembrar que, o frade atuou contra o grupo considerado herético pela Igreja, os pseudo-apóstolos.

Ubertino influenciado pela doutrina de Joaquim de Fiore, manteve uma postura comum dos Espirituais, de acreditar na transformação da Igreja Cristã, terrena, carnal, numa instituição espiritual. Uma divergência com a doutrina oficial dos clérigos, levou sua condenação e prisão pelo pontífice, Bento XI (1303-1304), sendo depois libertado. É necessário conhecer sua heterodoxia que levou à censura eclesiástica, já que foi impedido de evangelizar, quando explicitou que:

[...] Ubertino vai tão longe em sua crítica contra a *ecclesia carnalis* que assimila o Anticristo místico ao papa Bonifácio VIII e a seu sucessor Bento XI (1303-1304). Ao longo desse período de paz eminente, o mundo todo adotará os ideais dos franciscanos “espirituais”, enquanto os judeus e maior parte dos pagãos se converterão ao cristianismo. Em seguida, o mundo acabará com a irrupção dos povos de Gog e Magog, e o retorno de Cristo para o Juízo Final. Por causa da provável longa duração do novo estado, a revolução provocada por seu surgimento é mais claramente separada do evento escatológico final

do que em Joaquim. Por outro lado, esse período ideal é muito mais marcado pelo modelo de Cristo, pelo *ordo evangelicus* do qual Ele deu o exemplo, do que pelo estado do Espírito Santo esperado por Joaquim e que afasta claramente da ordem inaugurada por Cristo (ALESSIO, 2002, p.358-359, grifo do autor).

Conforme a citação acima, o frade franciscano criticou os papas Bonifácio VIII e Bento XI. A desobediência ao pontífice era tida como uma falha grave, porque negava a autoridade eclesiástica. Além, de Ubertino questionar a instituição cristã por acreditar que estava corrompida, ligada aos prazeres carnis e não espirituais, por ter acumulado riquezas. O Evangelho de Cristo para esse espiritual seria a busca pela pobreza evangélica, como fizera São Francisco de Assis. Pode-se perceber que se tratava de um “herético” para a Igreja Cristã porque tinha uma visão heterodoxa. Com relação a Joaquim de Fiore, que permaneceu ainda como ortodoxo, sua doutrina foi interpretada de uma forma descontextualizada para dirigir as críticas àqueles considerados inimigos dos espirituais, que sofriam perseguições.

Ubertino encontrou em Perúgia, um dos apoiadores das ideias dos espirituais, Arnaldo de Vilanova, no ano de 1304. O catalão por ter influência nas cortes papais e régias, empreendeu uma campanha para denunciar as hostilidades que os frades espirituais enfrentavam, como as perseguições dos inquisidores.

É importante observar que, o apoio dado por Arnaldo aos movimentos dos espirituais, fez com que o papa Clemente V, instituisse uma assembleia em 1306, para averiguar a forma de tratamento dos inquisidores com os heréticos. Essa postura moderada em relação à ala radical dos franciscanos, foi uma contribuição do catalão que tinha o apoio das autoridades que atuavam prestando serviço físico ou diplomático. De acordo com Falbel (1995, p.121), Arnaldo ao passar por Montpellier e Narbona, em 1309, percebeu a agitação dos Espirituais e beguinos seguidores das ideias de Pedro de João de Olivi, que estavam revoltados por conta da decisão da Igreja Cristã de classificar as visões frade franciscano como heréticas.

Retomando a análise sobre Ubertino, ainda pode-se afirmar, que ele escreveu sua famosa obra *Arbor vitae crucifixae Iesu* (1305), quando retratou sobre a questão da Ordem dos Frades Menores, expondo, principalmente, o papel dos Espirituais, ou seja, da importância da pobreza evangélica.

Expoente importante do grupo, Ubertino de Casale conduziu adiante as queixas contra o relaxamento dos costumes que imperava, de acordo com os Espirituais, no seio da Ordem e da Igreja. Ao estabelecer a intimidade

exclusiva existente entre Cristo e seus fiéis seguidores espirituais, Ubertino recuperava a tensão entre Igreja Carnal e Igreja Espiritual, tendo como base as vicissitudes dos Espirituais: assim, tal intimidade não se referia a toda a Igreja, mas apenas àquela parcela em seu interior que efetivamente se esforçava por renovar a experiência evangélica. Dessa forma, somente a Igreja Espiritual, qual seja, a comunidade de fiéis que vivia estritamente segundo o exemplo de Cristo, pertencia realmente a Cristo, ao passo que a Igreja Carnal possuía idêntica função à da sinagoga contra a Igreja das origens. Ela devia, pois, percorrer um caminho de purificação, que só terminaria de se cumprir no tempo escatológico (MAGALHÃES, 2010, p.90-91).

Ubertino almejava uma Igreja Cristã de forma ideal, transformada numa comunidade espiritual. Percebeu-se que havia uma crítica ao moderamento que alguns ministros da Ordem Franciscana ou mesmo papas adotavam para as práticas dos frades, como exemplo, a aceitação de acumulação de alguns bens. O frade franciscano distinguiu a Igreja carnal, corrompida, daquela que seria a verdadeira, seguidora da doutrina de Cristo. Acreditava num futuro escatológico na renovação da instituição eclesiástica, pensamento destacado pelos Espirituais.

Outro frade importante da Ordem dos Frades Menores foi Pedro de João Olivi, seus escritos foram bem aceitos nos movimentos dos Espirituais e dos beguinos. Olivi nasceu no ano de 1248, na comuna francesa de Serignan, região administrativa de Languedoc-Roussillon, pertencente ao departamento de Hérault. Ele entrou para a Ordem dos Frades Menores, no Convento de Béziers, por volta de 1260, aos doze anos de idade. Depois foi para Paris estudar, onde recebeu o título de bacharel em Teologia. O Ministro-Geral da Ordem dos Frades Menores, Jerônimo de Ascoli (1227-1292), futuro papa Nicolau IV (1288-1292), ao saber da acusação, por alguns frades, que o escrito de Olivi sobre a Virgem Maria era suspeito de heresia, mandou que o franciscano destruísse a narrativa e, assim, ele o fez.

Depois, o cargo de Ministro-Geral da Ordem dos Frades Menores seria ocupado por Bonagratia de São João in Persiceto (? -1283). Bonagratia mantinha um expressivo diálogo com Olivi, principalmente com o *usus pauper*, que destacava o papel da pobreza evangélica naquele momento. Esse debate do frade franciscano iria produzir uma repercussão na Ordem Franciscana indo dos séculos XIII ao XIV, no caso, de como deveria ser a pobreza evangélica: seguia os ensinamentos de São Francisco ou teria uma posição amena, não tão rigorosa, assim, criaria uma cisão entre Espirituais e a Comunidade.

Na obra *De usu paupere*, escrita pouco antes de sua censura em 1283, Olivi *idealizou* uma sociedade perfeita, cuja Regra fundamental consistia em viver a pobreza evangélica tal como Francisco de Assis havia vivido e pregado, tendo como expoente máximo Cristo e seus apóstolos. Para tanto, os frades deveriam ter como grande modelo o Evangelho de Cristo, cujo conteúdo o frade associou à própria *Regra* de vida de Francisco de Assis. Essa associação era comumente feita pelos chamados *Espirituais* franciscanos que viam no Evangelho a própria *Regra* do frei Francisco (LIMA,2010, p.36).

Conforme a citação, Pedro de Olivi defendeu a pobreza evangélica, pensando-a não apenas no quesito de não acumular riquezas, mas na utilização dos objetos com limitação. Segundo ele, era preciso observar a *Regra* de São Francisco para praticar a virtude da pobreza, que aproximasse de uma forma perfeita, porque seguiria o exemplo do próprio Cristo. Assim, como o fundador da Ordem dos Frades Menores e seus discípulos, seguiram a *Regra* na sua totalidade, da mesma forma seus sucessores deveriam praticar a pobreza aproximando-se da perfeição evangélica.

As narrativas de Olivi causaram controvérsias no seio da Ordem Franciscana, mas os questionamentos vindos da Comunidade, fez com que Bonagratia procurasse os teólogos de Paris para que investigassem a produção do frade franciscano. O resultado dessa averiguação foi a condenação de algumas obras do autor, tidas pelos estudiosos como heréticas, além de estabelecerem a censura aos escritos, ficando impedidos de circular. De acordo com Falbel (1995, p.127), na sua defesa, Pedro de Olivi dividiu seus trabalhos entre filosóficos e religiosos. Quanto aos primeiros, ele alegou serem suas postulações verídicas, mas os segundos, considerou ter havido uma má interpretação dos textos. Ele, alegando seu direito de contestação, solicitou esclarecer perante os sacerdotes parisienses seu pensamento, no entanto, a requisição fora-lhe negada.

Os próximos Ministros-Gerais da Ordem dos Frades Menores enfrentariam diversos conflitos entre os Espirituais e as Comunidades, sobretudo envolvendo Olivi. Mas em 1287, o Frade Franciscano Mateus de Acquasparta foi eleito (1240-1302), apreciou os escritos de Olivi e manteve uma sentença que provou a inocência do autor, não sendo mais considerado um herético. Contudo, permaneceu na Ordem Franciscana a divergência, quanto ao posicionamento teológico do grupo.

Os embates na Ordem Franciscana continuaram obrigando a intervenção da Sé Romana, quando, por exemplo, em 1290 o papa Nicolau IV solicitou ao ministro-geral do grupo, Raimundo Graufredi, que punisse os “rebeldes” de Provença. Em 1292, em Paris, aconteceria uma análise dos escritos de Pedro de Olivi, quando o frade



franciscano teve o direito de justificar-se, mostrando-se fiel à ortodoxia da Igreja. Depois, os escritos do autor puderam ser lidos, mas com a ascensão de Giovanni Mincio da Murrovalle (?-1312) ao cargo de Ministro-geral da Ordem de São Francisco, eles ficaram novamente proibidos de circular (FALBEL, 1995, p.129).

Foi num convento em Narbona (França), que Olivi teria passado seus últimos anos de vida, mantendo uma boa convivência com os clérigos e seus seguidores. Seu falecimento foi em 14 de março de 1298, deixando uma contribuição sobre a importância da vida apostólica, que incluía a renúncia aos bens materiais, mantendo um hábito de vida simples. No ano de 1299, o Capítulo Geral de Lyon, presidido pelo Ministro Geral Murrovalle, simpatizante da Comunidade, condenou os escritos do frade provençal e foram incinerados, tidos como heréticos.

A condenação dos escritos de Olivi estaria relacionada com as disputas intraclericales verificadas nessa época de fermentos no meio eclesiástico. Trata-se das contendas inerentes à gênese e à atuação da Inquisição. [...] Assim, na Universidade de Paris, uma disputa, derivada do ressentimento do clero secular – pela virtual perda de prestígio para o clero regular graças ao ingresso de seus *magistri* naquela instituição – grassava e arrastava consigo os escritos que sobressaíam por conter afirmações que pudessem suscitar o debate (MAGALHÃES, 2007, p.86).

Portanto, a penalização de Olivi estava envolvida num contexto que sucedeu na Universidade de Paris no século XIII, momento em que se criticava as Ordens Mendicantes (Franciscana e Dominicana), porque o clero secular acreditava que estas ordens estavam assumindo um papel que era deles, o ofício de mestre na instituição de ensino, de dirigir homilias, de ouvir confissões. O ponto chave era em relação à pobreza evangélica. Isso levou inúmeros frades dominicanos e franciscanos a responderem às hostilidades desses clérigos, defendendo a pobreza como perfeição evangélica, como foi o caso de São Boaventura.

Assim, este capítulo abordou os problemas que a Igreja Católica enfrentava e relacionou com o objetivo da pesquisa Arnaldo de Vilanova. As heresias eram caracterizadas por uma visão divergente da Igreja Cristã, assim, o poder clerical iria reprimir os grupos que negassem a autoridade eclesiástica. Nessa pesquisa, foi possível perceber que os inquisidores agiram para coibir quaisquer ideias contrárias à fé católica, nesse sentido, Arnaldo teve inúmeras obras suas impedidas de circular. O abade calabrês Joaquim de Fiore, contribuiu para a disseminação das heresias, pois, a concepção arnaldiana adotou sua ideia da Trindade relacionando-a com o fim

dos tempos, com a vinda do Anticristo, além da renovação da Igreja Cristã. Os espirituais franciscanos ao difundirem a ideia da pobreza evangélica, também auxiliaram na formação do pensamento do catalão, como por exemplo, a crítica contra a riqueza do clero. No próximo capítulo, vamos analisar o perfil biográfico de Arnaldo de Vilanova, para conhecer sobre o físico que se dedicou também a escrever sobre a temática religiosa.

## **CAPÍTULO 2 –ARNALDO DE VILANOVA: ASPECTOS BIOGRÁFICOS E PRODUÇÃO LITERÁRIA**

### **2.1 O contexto histórico**

Para entender o raciocínio de Arnaldo de Vilanova é relevante compreender o contexto histórico no qual estava inserido. Nesta pesquisa, optamos por fazer uma análise panorâmica sobre três aspectos: primeiro, entender o crescimento urbano e com ele o surgimento da figura do mercador, assim, o cenário econômico; o segundo, realizamos uma abordagem da Reconquista Ibérica, com ênfase no Reino de Aragão; o terceiro e último tópico, analisamos o campo do conhecimento com o surgimento das universidades.

É importante observar que, o autor viveu num período entre os séculos XIII e XIV, por isso, optamos por investigar esse período. O século XIII passou por momentos de transformações na Europa, visto que a evolução comercial transformou o modo de vida da população, tanto do campo como da cidade. Nesse período, elevou-se o enriquecimento da sociedade com os lucros advindos do comércio, além da criação da universidade, novo campo do saber. Arnaldo, por exemplo, formou-se em Medicina na Universidade de Montpellier, atuando como clínico, além de ser representante da Escolástica, no ramo dessa ciência da saúde.

Neste momento, a Península Ibérica era marcada por diversas questões políticas, dentro da perspectiva da Reconquista Ibérica. O recorte espacial da pesquisa foi o Reino de Aragão e também a região de Montpellier, pertencente ao atual Estado francês. Jaime II durante um período engajou-se em lutas contra os infiéis, principalmente, o Reino de Granada. Nesta conjuntura, o papel diplomático do físico fora essencial para defender a causa do monarca. Conceber o interesse expansionista da Casa de Aragão e a relação com as cortes pontifícias, auxiliam a interpretar a visão profética-apocalíptica dele, do ponto de vista religioso.

As muralhas passaram a representar o desenvolvimento das cidades, além de funcionarem como comunicação do mundo interior com o exterior. Essas construções foram testemunhas do escoamento de mercadorias, de pessoas a fim de realizar seus traslados com objetivo comercial ou não. É importante salientar que, o desenvolvimento da atividade artesanal, propriamente, da economia iria ampliar as cidades dando a elas uma nova conjuntura.

Por volta de meados do século XIII, o progresso urbano viveu a multiplicação de cidades pequenas e médias, e o crescimento de um pequeno número de grandes cidades. Não devemos imaginar as cidades da Europa Latina na Idade Média sobre o modelo das metrópoles ou das grandes cidades do Oriente bizantino ou muçulmano. Uma cidade importante no Ocidente tinha de 10.000 a 20.000 habitantes. Palermo e Barcelona sobressaíam do comum, com cerca de 50.000 habitantes. [...] Só Florença e Veneza atingiam e, talvez, ultrapassavam 100.000 habitantes; e a maior cidade foi incontestavelmente Paris, pois foi demonstrado que ela continha, sem dúvida, 200.000 habitantes por volta do ano 1300 (LE GOFF, 2010b, p.147).

Nesse sentido, as cidades cresciam com a imigração camponesa, porque no campo havia um excesso da produção primária e, com isso, as cidades medievais fortaleciam a produção artesanal. Assim, há uma contrapartida do campo para a cidade. Nesse momento, havia uma transformação da atividade econômica, não propriamente uma destruição da estrutura feudal. Convém observar que, foi a prática industrial que enriqueceu os espaços urbanos, não foi propriamente o comércio. Sendo assim, o fenômeno foi o nascimento da indústria de tecelagem, que depois deu origem aos mercadores.

Outro lado desse progresso da urbanização das cidades, foi o aumento da desigualdade, já que seria equivocado idealizar uma cristandade que fosse igualitária. Conforme Le Goff (2010b, p.159), “[...] Viu-se formar-se uma elite dominante que instituiu a injustiça, sobretudo no domínio fiscal, e que esmaga uma massa, sem cessar crescente, de pobres. É a Europa da miséria urbana [...]”. Há de se considerar que, o ambiente citadino fora o *locus* onde viviam as pessoas marginalizadas, fato este que, posteriormente, surgiram nesse meio social as ordens mendicantes. Foi nesse lugar de contradições entre ricos e pobres, que Arnaldo ao perceber a situação social questionou a riqueza do clero.

A revolução comercial modificou o século XIII, período de desenvolvimento tanto dos negócios italianos como dos hanseáticos. Esse período teve seu êxito com uma pausa nas guerras, principalmente, as cruzadas. Os principais produtos, os tecidos, eram comercializados em diversas regiões europeias, desde a Itália até a Inglaterra. Inicialmente, as trocas comerciais eram realizadas em diversos pontos não fixos, somente depois surgiram as feiras. O escoamento da produção era realizado por terra, mar, rios; convém observar que, o Mediterrâneo foi ponto de intensa atividade comercial.

O mercador foi o novo personagem que surgiu neste contexto, que comercializava seus produtos, como também emprestava dinheiro para aqueles que

necessitavam de capital para praticar seus negócios. Ele atuava em diversas áreas, mas aquela que chamava atenção era a dos cambistas, que disponibilizavam créditos e recebiam juros do dinheiro, ou seja, praticavam a usura. Além de, atuar no mercado artesanal exercendo influência no controle dos salários dos trabalhadores, e dos impostos (talhas) (LE GOFF, 2010b, p.159).

Com o tempo, o poder do mercador restabeleceu-se na sociedade europeia, dando-lhe prestígio. A Igreja Cristã, que antes condenava os hábitos dos cambistas, passou a abrir exceção. Para os clérigos, os comerciantes deveriam receber uma indenização por conta das perdas, ou mesmo roubos de seus produtos. Além disso, a ideia do lucro era justificada pela instituição eclesiástica como sendo o valor recebido do trabalho que o comerciante havia prestado. É importante elucidar que, eles passaram a investir na construção de obras como hospitais, igrejas, que os eclesiásticos denominaram de obras de caridade. Além disso, foi nesse momento que criou-se diversas escolas com o objetivo de ensinar a cultura erudita, como a Matemática, Geografia e línguas estrangeiras, que eram relevantes para o comércio, assim, era necessário que os mercadores estudassem para que pudessem obter sucesso nos negócios (LE GOFF, 2010b, p.167-168).

### **2.1.1 A Reconquista Ibérica: Reino de Aragão (XIII-XIV)**

A Reconquista da Península Ibérica tinha o objetivo de apoderar das terras sob domínio dos muçulmanos. Esse movimento foi empreendido pelos monarcas, no caso, em destaque Jaime II de Aragão, que utilizou do argumento religioso para uma série de expedições contra os muçulmanos. Esse reino levaria a missão de oferecer resistência e empreender cruzadas contra seus inimigos. Convém observar que, a imagem da cruzada efetuada contra os islâmicos em Jerusalém a fim de conquistar a Terra Santa, foi utilizada de forma semelhante ao ideal espiritual de “libertar” os territórios cristãos dos inimigos da cristandade.

Para entender como caracterizou o termo da “Reconquista” é relevante debater como neste período o Reino de Aragão, especialmente, os lugares por onde perpassou Arnaldo de Vilanova, coexistiu com os mouros. Esse autor conviveu com os árabes, judeus, cristãos; uma população multicultural. Desse modo, pode-se analisar a Reconquista como:

Além de um movimento político de retomada territorial, a Reconquista foi imbuída do ideal cruzadístico que se espalhou pela Europa durante o século XI, a partir da convocação das Cruzadas por Urbano II no Concílio de Clermont em 1095, tornando-se uma missão divina que passaria a guiar e justificar as ações dos reis cristãos ibéricos em suas campanhas dirigidas contra os muçulmanos, pois “longe de ser um simples empreendimento de conquista, ela deve aparecer como uma guerra justa (BASCHET, 2006, p.92; *apud* MOCELIM; TAVARES, 2015, p.135).

Neste período da Reconquista Ibérica, um Reino que havia resistido durante o governo de Jaime II, foi o de Granada. Ao longo deste contexto histórico, abordou-se como se deu esse momento, principalmente, o cerco que o rei empreendeu contra a cidade de Almeria. Convém salientar que, Arnaldo era embaixador real da casa de Aragão, e teve um relevante papel político na busca de apoio político e financeiro para a pretensão do monarca.

Jaime II de Aragão, modificou a política de reino adotando um tom expansionista, anexando territórios como o Reino de Múrcia em 1296, devolvido ao Reino de Castela em 1304. Realizou campanhas militares contra o Reino de Granada, no período da Reconquista. Por pressão do papa Bonifácio VIII deixou o trono de Sicília, porque o pontífice estava interessado em apoiar um governo vindo da casa de Anjou. A Sicília era um ponto estratégico que o monarca desejava obter para manter sua luta nos territórios do Marrocos contra os árabes, mas isso não impediu os conflitos futuros do rei (FALBEL, 1977, p.41).

Por volta de maio de 1306, o exército do Reino de Nazari de Granada tomou a cidade de Ceuta no Marrocos, e é a partir daí que as relações com Jaime II tornaram-se conflituosas. Depois que sua majestade expugnou-os do Reino de Múrcia que fazia divisa com Aragão, os habitantes de Granada realizavam assaltos contra os comerciantes catalães, além de causar revolta dos muçulmanos de Valência contra a monarquia aragonesa. O exército de Nazari era bem preparado para lançar tanto ataques, como para defender seu território, haviam diversas bases militares espalhadas próximas às fronteiras dos reinos que o território muçulmano fazia divisa (FAGUNDES, 2014, p.147).

Convém observar que, por questão de disputas territoriais, seja dos ataques empreendidos por Granada contra o Reino aragonês, ou não, existia também aspectos econômicos envolvidos. Com relação à questão econômica, Jaime II tinha interesse no reino de Nazari, principalmente, na cidade de Almeria:

[...] havia também os interesses econômicos devido à projeção mercantil de catalães e valencianos nos portos granadinos, o que era uma oportunidade para ampliarem-se os limites do reino, estendendo a fronteira até essa cidade, lugar essencial ao comércio catalão-aragonês no Mediterrâneo ocidental e uma base estratégica para o controle do estreito e para a entrada até o norte da África. Foi nesse contexto que Jaime II formou a aliança com Castela e Marrocos contra o reino de Granada, visando à expansão da Coroa de Aragão pela costa mediterrânea da península. A cidade de Almeria representava a abertura de uma fronteira direta com o reino muçulmano [...] (FAGUNDES, 2014, p.149).

Por causa dessa missão contra os infiéis de Granada, em 19 de dezembro de 1308, Jaime II juntou-se com Fernando IV (1295-1312), rei de Castela e Leão, firmou um tratado denominado de Alcalá de Henares<sup>53</sup>. O teor da aliança era atacar o Reino em 1309, para isso, Castela atacaria Gibraltar, Algeciras e Aragão atacaria Almeria. Era necessário buscar apoio tanto espiritual como financeiro do papa Clemente V, além de formar coalizção com outros reinos, como no caso, o de Marrocos. O acordo Marrocos-Aragão-Castelha, através do Tratado de Fez, estabeleceu que Jaime II auxiliaria o monarca marroquino a recuperar o domínio de Ceuta, em poder de Granada, além de oferecer impostos sobre o comércio de mercadores, e de cereais (VALLVÉ, 1990, p.172).

Jaime II enviou embaixadores até à corte pontifícia a fim de obter apoio para a cruzada contra o Reino de Granada, um deles foi Arnaldo de Vilanova. Em 1309, enviando novamente representações da Coroa de Aragão até o sumo pontífice, em Avinhão, obteve a resposta positiva para dar seguimento à armada contra os árabes. De acordo com Desamparados; San Pedro (1997, p. 583), em 24 de abril de 1309, o papa Clemente V mandou que o bispo de Valência concedesse isenção de dívidas, perdão de penas aos que vivessem sobre o domínio de Aragão e que fossem para a guerra. Além de reservar, 10 % dos impostos eclesiásticos por três anos para a guerra.

A cruzada sob o comando de Jaime II iniciou saindo de Valência em 18 de julho para ficar no Cabo de Aljub, atual Santa Pola. Esse traslado foi feito por meio naval e terrestre, levando diversas embarcações. Com o início da guerra, os cristãos começariam levando vantagem nos levantes, mas depois os muçulmanos venceram diversos confrontos, e isso causou do lado aragonês-castelha-marroquino, traições e deserções. De acordo com Fagundes (2014, p.155), o governo de Marrocos ao conquistar Ceuta fez um acordo de paz com Granada em troca de alguns territórios,

---

<sup>53</sup>Alcalá de Henares é uma cidade pertencente à Comunidade Autónoma de Madrid (Espanha). O tratado foi realizado nas dependências do Palácio arcebispal Alcalá de Henares.

passando para o lado dos mouros e atacando o exército de Castela. Por sua vez, os castelhanos enfrentaram uma crise financeira e falta de armamentos. Isso de fato levou Fernando IV a recuar, e pedir paz ao Reino de Granada. Nesse sentido, a campanha militar que durou quatro meses levou, principalmente, ao fracasso de Aragão que não conquistou nenhuma cidade, nem Almeria, importante porto na época.

Quando o rei de Granada percebeu que havia vencido a batalha em 19 de dezembro de 1309, propôs um acordo a Jaime II, baseando em três fatores: primeiro, o inverno que aproximava; segundo, não encontraria ajuda dos castelhanos que haviam abandonado o rei; libertava os cristãos cativos e ainda autorizava o comércio do seu reino com Aragão. O monarca aragonês refletiu e consultou os nobres de seu reino, por fim, resolveu acatar o acordo proposto pelos infiéis, em 26 de janeiro de 1310, juntou sua tropa e recuando, voltou para Valência (DESAMPARADOS; SAN PEDRO, 1997, p. 580-581).

### **2.1.2 Espaço do saber: universidade**

O século XIII foi o momento da ampliação comercial, além da expansão das cidades. Foi nesse contexto, que surgiram as ditas universidades, garantindo um avanço do conhecimento. Foi no ano de 1221, em Paris, que a ideia de universidade ganhou status para designar tanto o corpo docente como o discente. É importante salientar que, essa escola superior, surgiu na mesma lógica das corporações de ofício<sup>54</sup>. Nesse sentido, o objetivo era organizar o estudo num ambiente, ou seja, uma corporação do saber. Sendo assim, a universidade com sentido universal, de receber pessoas vindas de diferentes locais, tornava-se uma comunidade intelectual (LE GOFF, 2010b, p.173).

Na *universitas* surgiu a importante figura do mestre. Pode-se perceber, que ele cobrava para ensinar, embora antes a Igreja questionasse tal atitude, por entender que somente pertencia a Deus a ciência, mas naquele momento era justificada a profissão como sendo fruto do trabalho. A organização da universidade ainda contava

---

<sup>54</sup>Corporações de ofício referem-se às associações que surgiram na Idade Média, século XII, em que reuniam operários de uma mesma profissão, tinham objetivo de garantir a regulamentação da atividade econômica, além a defesa dos interesses dos artesãos. Nesse sentido, controlavam a produção e a venda de uma determinada mercadoria.



com um reitor, que era responsável pela gestão, era eleito pelos docentes. Cabe fazer uma ressalva, naquele período a instituição de ensino não era laica, estava ainda assentada sobre o domínio espiritual.

As universidades eram organizadas em faculdades, com referência para os cursos que eram ministrados. Havia em torno de quatro faculdades, com disciplinas que respeitavam uma hierarquia.

Assim, Bolonha foi, primeiro, uma universidade de direito; Paris, uma universidade de teologia; Montpellier, uma universidade de medicina. Havia uma hierarquia pelo lugar no *curriculum* e pela dignidade entre uma faculdade de base propedêutica, a faculdade das artes em que se ensinavam as artes do *trivium* (gramática, retórica e, sobretudo, dialética), e as artes do *quadrivium* (aritmética, geometria, astronomia e música) (LE GOFF, 2010b, p.176).

Pode-se argumentar que, Arnaldo de Vilanova estudou Medicina na Universidade de Montpellier, que naquela época era lugar de prestígio. Conforme a citação acima, havia o *trivium*<sup>55</sup> e *quadrivium*<sup>56</sup>, que eram um ensino preliminar, já que poucos tinham acesso à escola superior.

Esse pensamento constitui a produção intelectual que os mestres produziram nas universidades, representada no campo físico, jurídico e teológico. Nesse sentido, foi a filosofia advinda do saber grego de Aristóteles que permeou nos estudos da *universitas*. De acordo com Alessio (2002, p.369), essa filosofia medieval recebeu influência de diversas obras dos séculos XII e XIII, escritos como os textos de Aristóteles, escritos físicos de Avicena (980-1037) e ponderações de Averróis (1126-1198), sobre o filósofo grego.

Convém observar que, a Escolástica surgiu dentro da universidade e não ao contrário. Uma das disciplinas do *Trivium*, a dialética, deu origem a essa filosofia, a questão era basicamente feita por questionamentos e as respostas através do diálogo do mestre com os alunos. Essa filosofia medieval era pautada sobre a tentativa de conhecer Deus, estabelecer um consenso da divindade com os homens. Diversos autores, como o pioneiro Anselmo de Cantuária (1033-1109), utilizou da razão para

---

<sup>55</sup>*Trivium* era um grupo de disciplina que envolvia três caminhos: dialética, gramática e retórica. Esse estudo tinha objetivo de disciplinar a mente através do estudo da linguagem, especialmente, o conhecimento da matéria e do espírito.

<sup>56</sup>*Quadrivium* era também um grupo de quatro ramos de estudo: aritmética, música, geometria e astronomia. O intuito era utilizar o método científico para estudar a matéria relacionando com a quantidade, “tudo na natureza teria números”. Buscava nos números a compreensão de Deus.

comprovar que Deus seria real, assim, esse filósofo beneditino foi considerado o pai da Escolástica (LE GOFF, 2010b, p.185).

[...] mostra-se com uma espécie de saber “autorreferente”, que apresenta uma baixíssima taxa de incorporação de elementos exteriores para além daqueles que desse o princípio foram se constituindo na escolástica em um corpo fechado de “textos canônicos”. A escolástica fundamenta-se neste particular, no “princípio de autoridade”: será uma ciência do comentário, e por magistrais e criativas que sejam as elaborações produzidas por seus mestres, existirá sempre uma série de textos canônicos dos quais os mestres escolásticos deverão extrair toda a exposição de seus pensamentos (BARROS, 2012, p.203).

É importante argumentar que, os comentários dos textos sagrados feitos pelos mestres universitários tinham autoridade. Os saberes desenvolvidos eram como fidedignos, além disso, os mestres consideravam terem adquirido uma cultura erudita que os sobrepujam aos demais saberes.

Essa ciência seguia um método de ensino que foi herdado da dialética, sua origem foi dos gregos, sendo baseada na arte de argumentar pelo diálogo. No modelo medieval essa filosofia tinha suas características peculiares. A maneira de trabalhar o ensino escolástico era assim: fazia-se diversas explicações que dessem conta de esclarecer um determinado fenômeno. Nesse sentido, o mestre expunha uma lição (*lectio*) e deste texto produzia os argumentos denominados de comentários:

Contudo, este comentário gera discussão, de modo que a dialética permite ultrapassar a compreensão do texto para tratar dos problemas que ele suscita. Dessa maneira, a *lectio* desenvolve-se em *questio*. O movimento seguinte ocorre quando a própria *questio* torna-se objeto de discussão entre mestres e estudantes, gerando a *disputatio* (BARROS, 2012, p.206).

Desta filosofia, surgiram diversas publicações das universidades, muitas delas receberam denominações diferentes, mas mantinham uma linha comum sobre a discussão teológica. Os *Florilégios* eram citações das Sagradas Escrituras com comentários dos mestres universitários. Os outros livros editados eram as *Sentenças*, textos que eram utilizados na educação escolar, a importante publicação foi a obra de Pedro Lombardo<sup>57</sup>, os *Quatro Livros das Sentenças* (1150). A *Glosa* era uma narrativa escrita a partir da exegese dos textos canônicos, o documento principal, era a *Glosa*

---

<sup>57</sup>Pedro Lombardo (1100-1164) foi um filósofo da Escolástica nascido na Itália que escreveu a famosa obra os *Quatro Livros das Sentenças*, no qual exprimiu comentários sobre as *Sagradas Escrituras*, além de exortar o papel dos Pais da Igreja, foi um escrito referencial para a Teologia Medieval.

*ordinária*. Arnaldo citou esse escrito em uma de suas obras, a *Confissão de Barcelona* (AVCB, p.283). No século XIII, aparecem as *Sumas*, que era uma forma de Filosofia para dar respaldo à Teologia, enquanto conhecimento científico (LE GOFF, 2010b, p.186-187).

O importante representante das *Sumas* foi, sem dúvida, São Tomás de Aquino<sup>58</sup> que escreveu duas obras importantes para a Escolástica: *Suma contra os Gentios* (1259-1265) e *Suma Teológica* (1265-1274), que ficou incompleta devido a morte do autor. De acordo com Le Goff (2010b, p.188), São Tomás asseverou a excelência da Teologia sobre os demais estudos, além de salientar com base no estudo da *Suma* que a razão seria o instrumento para compreender Deus, e que a verdade de Deus manifestaria ao homem por via da revelação. Nesse sentido, o ser humano seria racional, mas também social e político, além de desenvolver a linguagem que permitiria a comunicação com os outros indivíduos.

É importante observar que, tanto a Ordem Dominicana como a Franciscana deram contribuição no século XIII para o desenvolvimento da Escolástica na universidade. Mas havia divergência entre os dois grupos, quanto aquilo que designava entre manter a tradição de séculos anteriores (Patrística), e novos estudos que desafiavam a mudança dos tradicionais (Filosofia de Tomás de Aquino), o *locus* desta disputa foi a Universidade de Paris. Nesse sentido, haviam dois representantes na academia: do lado franciscano, São Boaventura<sup>59</sup> e dos dominicanos, São Tomás de Aquino.

Boaventura destacava os valores da alma, visão comum na doutrina de São Agostinho<sup>60</sup>, a Patrística, que valorizava o idealismo de Platão (427 a.C-347 a.C), criticando as doutrinas neopagãs, por não identificarem com a verdade divina, propagada pelos mestres averroístas, aqueles que liam os comentários de Aristóteles. Também ele faz uma crítica à ideia naturalista de que o homem foi um ser criado por Deus, mas deveria o homem descobrir o mundo e não sua alma, já que ele deveria

---

<sup>58</sup>São Tomás de Aquino (1225-1274) foi um filósofo escolástico pertencente a Ordem dos Dominicanos, nascido na Itália, que contribuiu tanto para a Filosofia e Teologia no medievo e é considerado Doutor da Igreja e foi canonizado pelo papa João XXII (1316-1334).

<sup>59</sup> São Boaventura (1221-1274) foi um filósofo escolástico medieval da Itália, pertencia a Ordem dos Frades Menores (Franciscana), escreveu diversos escritos, como o *Comentários sobre as Sentenças* (1248-1255), foi canonizado pelo papa Sisto IV (1471-1484) e é considerado Doutor da Igreja.

<sup>60</sup> Santo Agostinho (354 d.C.-430 d.C.) de Hipona nasceu na cidade de Tagaste, localizada no norte da África. Foi teólogo, filósofo nos primórdios do cristianismo. Era na época bispo de Hipona, é considerado um dos Pais da Igreja e sua mais famosa obra é a *Cidade de Deus* (413 d.C-427 d.C.).

interrogar a si mesmo (ALESSIO, 2002, p.373-375). Tomás de Aquino tentou explicar o cosmo, como o céu e o inferno, através da racionalidade, estabelecendo uma ligação dos homens com Deus, baseando-se na filosofia de Aristóteles. A filosofia do frade da *Suma* foi aquela que não deu espaço para a metafísica dos seguidores de Agostinho, assim, compreendeu os fenômenos com base na razão.

Arnaldo de Vilanova era um seguidor da Patrística, em oposição à Escolástica, mas somente no campo da religião e não da Medicina. Mas é preciso conhecer qual seria o sentido da Patrística, que permeou nos escritos dos primórdios da Igreja Cristã:

Com o nome Patrística designamos a reflexão empreendida pelos Padres da Igreja, isto é, os Pais, os fundadores do pensamento cristão. O cristianismo não é uma filosofia, mas uma religião. Ora, a religião cristã, desde seus primeiros momentos, procurou transmitir uma determinada mensagem, estabelecendo certos valores e postulando algumas crenças; no entanto, o cristianismo, evidentemente, não nasceu pronto, sob o ponto de vista doutrinal. Levou um certo tempo para que o conjunto fundamental de princípios e doutrinas constitutivas do cristianismo pudesse ser concebido, debatido e expresso num credo. Os Padres da Igreja tiveram aí um papel absolutamente inovador e fundamental (MANOEL, 2014, p. 13).

Convém observar que, foram os Pais da Igreja que deram uma base doutrinal e teórica para o cristianismo. Esse movimento de sistematização da religião ficou conhecido por Patrística, uma forma de pensar o mundo com base no pensamento platonista. Essa filosofia medieval deu sustentação na forma de perceber o mundo no nível metafísico, diferente da Escolástica que compreendia a realidade com base na razão aristotélica e não agostiniana. Arnaldo criticou a filosofia tomista<sup>61</sup>, de caráter escolástico, quando disse: “Estes religiosos não se dão por convencidos a não ser por intermédio da ciência dos pagãos. E assim, digo que todas as ciências filosóficas são comuns a todos os pagãos, pois existiam bem antes dos cristãos” (AVLN, p.331-332).

Com base na visão arnaldiana, é possível perceber a crítica que faz aos teólogos dominicanos, seguidores da visão naturalista de Tomás de Aquino. O filósofo grego Aristóteles era visto como pagão, isso mostra que havia um impasse com a aceitação da nova filosofia, ideia comum também no pensamento de São Boaventura. Como o físico era simpatizante das concepções dos Espirituais Franciscanos, seu

---

<sup>61</sup>A Filosofia Tomista seria uma clara referência a obra de Tomás de Aquino (1225-1274), principalmente a *Suma Teológica* (1265-1273), no qual ele agregou o pensamento do cristianismo com o de Aristóteles (388 a.C. -322 a. C.), revolucionando a Escolástica. Arnaldo criticou esse pensamento tomasiano, acreditando que as *Sagradas Escrituras* era único conhecimento do cristão.

escrito demonstra o questionamento da doutrina Tomista. Em outro trecho da obra de Arnaldo, constata-se a mesma crítica ao pensamento escolástico:

Mas a ciência adequada para os cristãos, é aquela pela qual o homem é agradável e aprazível a nosso senhor, e através da qual nasce seu amor. É certo que, por conhecer a filosofia, não é homem mais amigo de Deus, mas maior disputador, charlatão e contestador, mais altivo e maior hipócrita (AVLN, p.332).

## 2.2 Vida e formação intelectual

É importante conhecer a vida do autor para fazer as devidas considerações sobre suas obras. Para fazer uma revisão biográfica sustento-me em três autores principais: Paniagua (1969)<sup>62</sup>, Santi (1987)<sup>63</sup>, Fagundes (2014)<sup>64</sup>.

Arnaldo de Vilanova formou-se em Medicina na Universidade de Montpellier, posteriormente, foi docente da mesma instituição, além de redigir escritos das temáticas religiosa e médica. Nesse sentido, ele era um intelectual, profissional de renome que circulava nas cortes pontifícias ou régias. Mas para aquele período, o que seria um intelectual? “Um homem cujo ofício é escrever ou ensinar, e de preferência as duas coisas a um só tempo, um homem que, profissionalmente, tem uma atividade de professor e de erudito, em resumo, um intelectual — esse homem só aparecerá com as cidades” (LE GOFF, 2017, p.30).

Arnaldo nasceu entre 1238 e 1240, visto que há um documento de Montpellier (na França) de 1306 que narrou que o autor tinha o costume de visitar a Universidade de Montpellier há mais de 40 anos, momento possivelmente quando era estudante de Medicina (SANTI, 1987, p.79). Sabe-se que ele nasceu no período de anexação de Valência pelo Reino de Aragão governado por Jaime I (1208-1276), o Conquistador. Para Paniagua (1969, p. 52), os pais de Arnaldo seriam catalães ou provençais (região Sul da França) que teriam migrado para os territórios da Coroa de Aragão.

---

<sup>62</sup>PANIAGUA, Juan A..El maestro Arnau de Vilanova, médico. 2 ed. Valência, Catédra e Instituto de Historia de la Medicina, 1969. In: *Studia Arnaldiana: Trabajos em torno a la obra médica de Arnau de Vilanova*, c. 1240-1311. Fundación Uriach, 1994. p.49-143.

<sup>63</sup>SANTI, Francesco. *Arnau de Vilanova: L' obra espiritual*. Traducció Roser Berdagué. Història I Societat / Diputació Provincial de València. Espanya, 1987.

<sup>64</sup>FAGUNDES, Maria Dailza da Conceição. *Saber médico e poder: as relações entre Arnaldo de Vilanova e a Coroa Aragonesa (Séculos XIII- XIV)*. 2014. 204 f. Tese (Doutorado em História) - Programa de Pós-Graduação em História da Faculdade de História da Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2014.

Uma pergunta em voga seria, qual o local de nascimento de Arnaldo? Para Paniagua (1969, p.51), ele seria catalão de acordo com os escritos dos monarcas Jaime II e Frederico III e de Sua Santidade Bonifácio VIII. Conforme Batllori; Carreras i Artau (1947, p.15), nas obras arnaldianas *Antidotum contra venenum effusum per fratrem Martinum de Atheca, praedicatorum* (1304) e *Informació espiritual al Rei Frederic* (1310), já constavam a confissão de sua nacionalidade catalã. No entanto, o local de nascimento seria incerto, pelo fato da região abranger o Condado de Barcelona, Valência, Mallorca e Montpellier (cidade da França).

Há documentos, especialmente, um vindo do pontífice Clemente V, datado de 15 de março de 1312, numa carta régia levada ao conhecimento dos clérigos regulares e seculares para a entrega do livro de Medicina feito por Arnaldo para Sua Santidade: “[...] Há muito tempo, o mestre Arnaldo de Vilanova, clérigo da diocese de Valência, nosso médico [...]” (FAGUNDES, 2014, p. 65). Conforme esse escrito, o papa o vinculava ao Reino de Valência. Convém observar que, em Valência para Paniagua (1969, p.52), o autor possuía bens imobiliários e mobiliários, uma das maiores bibliotecas privadas da Espanha medieval, e também retornava sempre a sua terra natal, quando estava de folga de seus serviços, principalmente, os da profissão médica. Nesse sentido, não permaneceu no lugar de nascimento por diversas questões, sejam profissionais ou políticas, principalmente, ligadas à sua área de estudo, a Medicina.

De acordo com Pelayo (1978, p.306), existiram divergências sobre os lugares em que viveu Arnaldo. Alguns autores diziam inclusive que ele era francês, ou mesmo italiano. Um caso foi o de Sinforiano Champier (1471-1539) de Lyon (França), que escreveu a biografia do autor, como sendo natural de Villeneuve, na Gália narbonense (França), e que nasceu em 1300. O autor deixou claro que, a afirmação não se confirma, Batllori; Carreras i Artau (1947, p.15) sustentam que Arnaldo era catalão.

É importante observar que, Valência, terra-natal de Arnaldo era lugar da disseminação de diferentes culturas: cristã, árabe e judaica. Esse aspecto fora primordial para sua formação intelectual. Para Paniagua (1969, p. 51-53), um documento de 18 de agosto de 1291, feito em Lérida, trata de um contrato do serviço físico para o rei Pedro III (1276-1285). No escrito, constava sobre a mudança do autor para residir em Barcelona junto com a família, sendo-lhe ofertado 2000 selos anuais pelo trabalho. Fora neste momento que o autor dedicou-se ao estudo da língua

hebraica na Escola da Línguas Orientais<sup>65</sup>, Arnaldo recebeu instrução do idioma com o frade dominicano Raimundo Martí, autor da obra *Pugio fidei adversus iudaeos* (A espada da fé contra os judeus- 1278) (FALBEL, 1983, p. 96-97). Martí foi um intelectual polêmico que compôs escritos de caráter antijudaicos, tendo amplo conhecimento da literatura judia.

Convém lembrar que, Arnaldo seguindo os passos de seu professor, redigiu a obra *Discurso sobre o Tetragrammaton* (1292). Neste livro, o autor mostrou ter conhecimento da língua hebraica, além de reafirmar que Deus seria a Santíssima Trindade. No documento, no próprio prólogo, faz uma referência ao frei Martí, quando disse:

Frequentemente me tem afetado, caríssimo pai, a semente da língua hebraica que semeou no pequeno jardim de meu coração o zelo da religião de frei Raimundo Martí, que me tem aproveitado não só a mim, mas também a outros fiéis para a salvação eterna. Mas pensando para frequentemente como o conhecimento desta língua poderia dar frutos para a congregação dos fiéis, sendo base da edificação católica, [...] (AVDT, p.29-30, tradução nossa)<sup>66</sup>.

O escrito *Discurso sobre o Tetragrammaton* representava uma semelhança do pensamento de Martí, na perspectiva antijudaica. A própria escola onde estudou o mestre aragonês tinha o propósito de levar a doutrina católica tanto ao infiel, como àqueles de diferentes crenças, no caso os judeus. Nesse sentido, era necessário defender a fé cristã no contato com os muçulmanos e os seguidores do judaísmo, a fim de convertê-los ao cristianismo. De acordo com Falbel (1977, p. 16), no *Discurso* não há a presença da cabala, sendo um método diferente que o autor utilizou na sua obra, ou seja, o alegórico, trabalhando uma simbologia para interpretar a Trindade, mas não empregando a exegese, que permitiria fazer uma análise filosófica-religiosa.

O mestre aranaldiano formou-se em Medicina na Universidade de Montpellier (território atual da França), quando o rei de Aragão exercia domínio sobre essa cidade francesa, de mesmo nome desta instituição de medicina, recebendo o título de *Magister Medicinae*. Foi neste lugar que ele conheceu sua esposa Agnès Blasi ( ? ) ,

<sup>65</sup> A escola foi fundada no século XIII, com o objetivo de propiciar aos missionários cristãos o estudo dos idiomas orientais, como o árabe, hebraico; a fim de ter conhecimento dos lugares onde se dirigiam com o objetivo de converter os mouros, os judeus ao cristianismo.

<sup>66</sup> "Frecuentemente me há afectado, caríssimo padre, la semilla de la lengua hebrea que sembró en él pequeno jardín de mi corazón el celo de la religión de fray Ramón Martí, que me há aprovechado no solo a mí, sino también a otros fieles para la salvación eterna. Pero pensando a menudo como el conocimiento de esta lengua podría dar frutos para la congregación de los fieles, siendo la base de la edificación católica, [...]"(ARNALDO DE VILANOVA, p.29-30)

filha de comerciantes da cidade. Teve em 1276 uma filha chamada Maria (1276- ?), que entrou para o convento Santa Madalena das monjas dominicanas, Arnaldo depois fez uma doação para esta instituição religiosa. De acordo com Paniagua (1969, p. 53), o autor fez uma segunda formação médica na Universidade de Nápoles, por volta de 1270. Tornou-se um físico de renome, até mesmo atuando como professor em Montpellier, contribuição essa por ter lido outros autores, principalmente, os árabes.

Quando em 1282, Pedro III foi coroado rei de Sicília, o monarca dirigiu-se para lá e depois iriam à rainha e aos infantes. Nesse período, Arnaldo que era físico pessoal do rei, encontrava-se em Barcelona, usufruiu de um momento ideal para traduzir para o latim diversos textos de Medicina, de autores árabes, por conhecer ambas as línguas (PANIAGUA, 1959a, p.467). Com isso, contribuiu para o conhecimento medicinal na Europa ao difundir importantes estudos da ciência árabe, que revolucionou o século XIII. O prestígio profissional de Arnaldo fora tanto, que Pelayo (1978, p.306), apontou que Pedro III lhe doou o Castelo de Ollers em 1285.

Diversos documentos foram traduzidos por Arnaldo, tais como : *Liber de viribus cordis* (Com a força do coração) do persa Avicena, que fora reescrito em latim por volta de 1281, essa obra expunha sobre as diferentes drogas que fortaleceriam o coração humano. Outra obra traduzida para o latim foi a de Cláudio Galeno (130 d.C.- 200 d. C), de Pérgamo (próximo da atual cidade de Bergama-Turquia), o escrito *Liber de rigore et tremore et ictigatione et spasmo* (*Livro de Calafrios, tremores, palpitações e espasmos*) de 1282, analisou os movimentos involuntários que comprometem o corpo humano (PANIAGUA, 1969, p.54).

### **2.2.1 Arnaldo de Vilanova e a Medicina**

Arnaldo estudou na Escola de Medicina em Montpellier por volta de 1260 recebendo o título de Mestre. A relação do autor com a área médica foi muito próspera. O papa Clemente V publicou a bula que permitiu organizar os estudos de Medicina de Montpellier, assim, em 1309 o papa pediu ajuda ao catalão que o auxiliou na produção curricular do curso. De acordo com Fagundes (2014, p. 27), além do curso de Medicina, nesta cidade, ele estudou Teologia por seis meses num convento dominicano. Sua carreira de professor na cátedra da instituição de Medicina iniciou-se em 1289. Nesse momento, foi publicada a bula papal de Nicolau IV criando o *Studium generale*, momento da fundação da faculdade de Direito, Medicina e Artes.



O autor tinha enorme prestígio na Escola de Montpellier, pois, além de docente atuava em serviços particulares cuidando da saúde de reis, como por exemplo, Jaime II, de Aragão, assim, por diversas vezes, Arnaldo dirigiu-se a sua corte real a fim de tratar de sua saúde e de sua família. Por volta de 1308, ele deixou de dar aulas, além de inúmeras vezes ter faltado ao curso, devido ao ofício particular que exercia (PANIAGUA, 1969, p.55).

O autor contribuiu para o campo da Medicina ao escrever diversos tratados medicinais, além de colaborar para a ciência traduzindo obras de autores que o Ocidente ainda não tinha contato, como as narrativas de renomados físicos como: Avicena, Galeno, Averróis. O escritor diferente de outros autores, não mudaria apenas a versão do idioma, mas faria a interpretação dos textos que estava traduzindo. As obras de Arnaldo estão inseridas na Escolástica médica de base galênica, que foi difundida por autores árabes, pois ele teve contato com algumas dessas obras (PANIAGUA, 1966a-1967, p.294).

Convém observar que, a Faculdade de Medicina tinha bastante renome no século XIII, personagens como Arnaldo de Vilanova contribuíram para a divulgação do nome da instituição.

Destacam-se também os avanços em Montpellier, como lugar de grande desenvolvimento da medicina na Baixa Idade Média. A localidade de Montpellier (cidade comercial na costa sulista francesa) facilitou a obtenção desta reputação já alcançada neste período. Este prestígio fora alcançado no século XII, porém temos informações maiores de sua organização, a partir do século XIII. Em Montpellier, evidenciamos uma segunda onda de traduções das obras de Galeno, eles adotaram o Cânon de Avicena, a partir dessas grandes autoridades médicas foi estimulado em Montpellier um método mais sofisticado do pensamento médico (MARQUES, 2014, p. 3).

A cidade de Montpellier surgiu no século VIII, situada entre a Riviera Francesa e a Espanha, região do Languedoc- Roussillon, pertencente ao atual território sul da França. Esse ponto foi espaço de permutação cultural de diferentes povos: cristãos, judeus e árabes. A localização próxima ao Mar Mediterrâneo fortaleceu as relações comerciais tanto com os povos africanos, quanto com os do Oriente. De acordo com Fagundes (2014, p.27), havia liberdade papal para que a cidade comercializasse com os infiéis, diferentes de outros lugares. Além das trocas comerciais, principalmente, de bens agrícolas, o local controlava o Porto de Lattes que possibilitava uma expansão do comércio com outras regiões.

O território de Montpellier (comuna situada ao Sul da atual França, precisamente no Mediterrâneo), desde o século XIII, pertencia ao domínio aragonês, conforme pode ser observado na figura 1. Esse contexto ocorreu quando a área foi passada para a Coroa de Aragão, depois que Maria de Montpellier (1180-1213) e Pedro I (1178-1213), que era rei de Aragão e conde de Barcelona, casaram-se em 1204. No entanto, essa cidade preservou sua liberdade política e também econômica. Somente em 1348, ela passou para o domínio francês, mediante compra do território que pertencia aos descendentes da Coroa de Aragão (FAGUNDES, 2014, p. 26)

Mas uma questão merece ser refletida, quais foram os motivos para que esta cidade criasse o curso de Medicina?

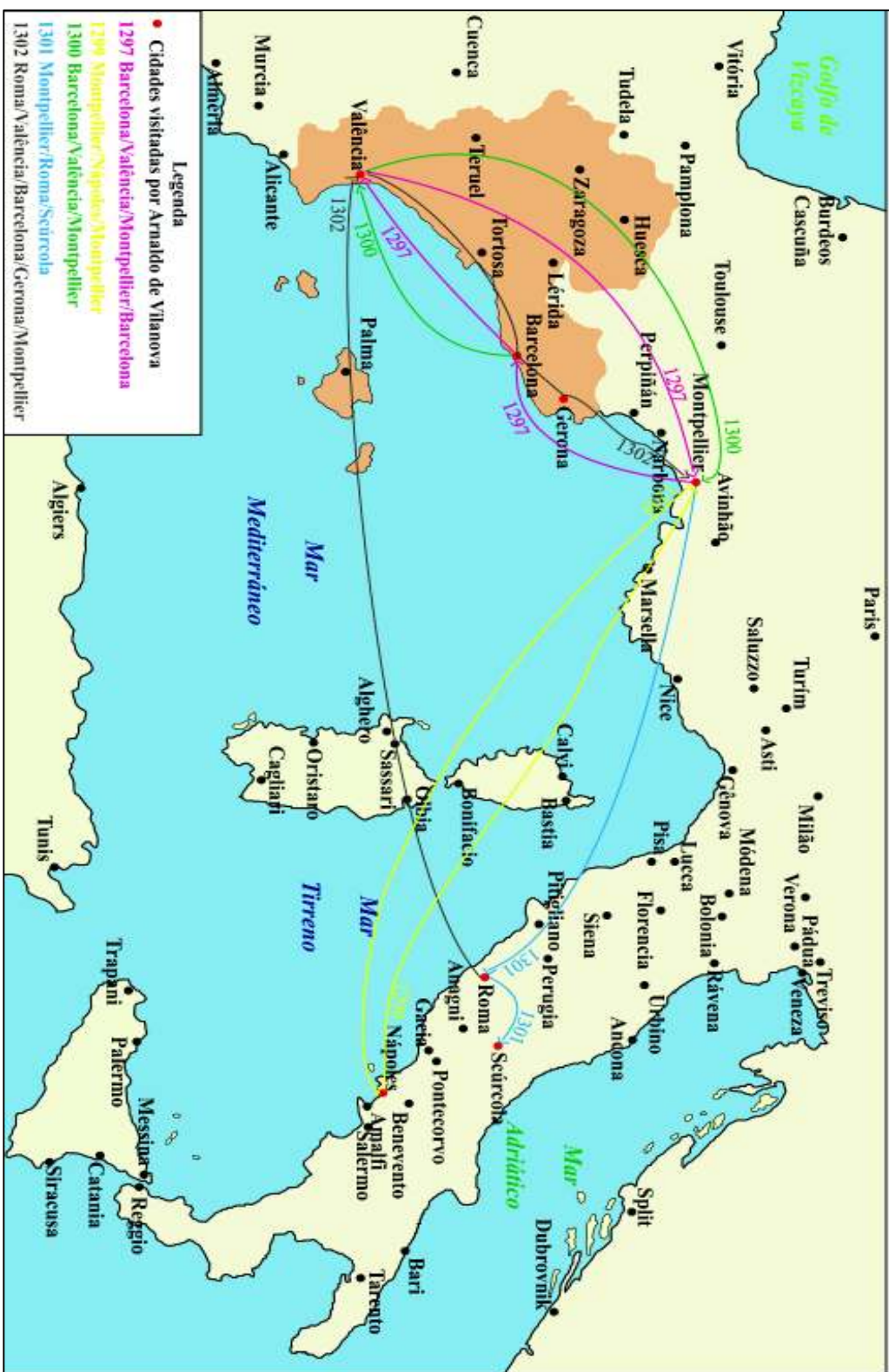
Para responder esta questão, Fagundes (2014, p.26) afirmou que a região estava localizada numa das rotas para o Caminho de Santiago de Compostela, por isso, era constante a passagem de peregrinos que necessitavam de cuidados físicos. Outro ponto que merece destaque foi o episódio de 1147, quando os judeus da atual Espanha sofreram perseguições do exército almoada<sup>67</sup> que atacou a Península Ibérica, então, os semitas cultos decidiram emigrar para Montpellier, que tinha uma escola de Medicina que acolhia estudiosos da área, foram também para a França e áreas vizinhas (SANTI, 1987, p.94). Como o local mantinha um certo pacifismo entre diferentes grupos étnicos, acabou por atrair, diferentes povos, nesse caso os judeus. Esse deslocamento dos grupos permitiu que novas escolas de Medicina surgissem em outros territórios, já que os judeus levaram diversos escritos de importantes físicos. Cabe lembrar que, os povos judaicos dominavam, em sua maioria, diversas línguas incluindo o árabe (MARQUES, 2016, p.22).

Convém observar que, naquele período, o exercício da Medicina conferia ao profissional destaque social, além do enriquecimento pessoal. Para ser lhe conferido o título de *Magister*, o estudante deveria ter um amplo saber erudito, por isso, formava apenas um grupo reservado de representantes na sociedade do medievo. De acordo com Falbel (1977, p.19), o saber físico envolvia conhecimento metódico especulativo tanto do universo, da natureza e do ser humano, saber sobre as patologias e as curas, além da terapia adequada para o tratamento da enfermidade, que o autor denominou de “técnica médica”. Essa técnica também envolvia o amplo conhecimento das línguas árabe, grega ou mesmo hebraica, pelo fato que os físicos do Oriente conservaram

---

<sup>67</sup>Os almoadas eram grupos muçulmanos que se originaram do Marrocos, por volta do século XII, expandiram o domínio na Península Ibérica, já que em janeiro de 1148, conquistaram Sevilha.

diversas obras da Medicina que foram traduzidas para suas línguas vernáculas, depois da queda da Império Romano.



**Figura1 – Translados de Arnaldo com objetivo médico (1297-1302)**

Fonte: FAGUNDES, Maria Daliza da Conceição. *Saber médico e poder: as relações entre Arnaldo de Vilanova e a Coroa Aragonesa (Séculos XIII- XIV)*. 2014. 204 f. Tese (Doutorado em História) - Programa de Pós-Graduação em História da Faculdade de História da Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2014.

Falbel (1977, p. 21) salientou que a família de Arnaldo era originária da região da Occitânia<sup>68</sup>, nesse caso, levantou a hipótese de que o estudo da Medicina seguia uma tradição familiar. Parentes do autor, como seus sobrinhos João Blasi ( ? ) e Ermengol Blasi ( ? ) destacaram-se como notáveis profissionais na área médica. Ele estudou Medicina com Giovanni de Casamicciola (1200?-1282), professor entre 1267-1278 na Universidade de Nápoles. (PANIAGUA, 1966a-1967, p.302). Mas há também outros autores que Arnaldo teve contato, como o físico português Pedro Hispano, futuro papa João XXI (1276-1277) e o filósofo e teólogo Raimundo Lúlio (1232-1315).

As obras de Medicina de Arnaldo podem ser divididas em três etapas: a primeira, diz respeito ao período em que o autor dedicou a traduzir as obras dos autores orientais (Avicena, Galeno), no caso dos árabes e gregos para a língua latina contribuindo para a ciência médica; a segunda, foi a composição de narrativas teóricas reflexivas, com comentários sobre os autores lidos, próprias do campo da Escolástica; a terceira fase, seria a produção dos escritos físicos, sua especialidade, mostrando os métodos operativos. (SANTI, 1987, p.85). Esse método de análise dele inovou, ao estabelecer o crivo das obras como uma relação entre a experiência e a razão. Procurou explicar sua própria atuação como físico, ou seja, era crítico diante do documento que analisava, mas também em alguns momentos errou ao sustentar-se sobre a ciência oculta<sup>69</sup>, como a Alquimia (FALBEL, 1977, p.26).

Foi no ambiente de Montpellier que Arnaldo produziu a maioria de suas obras, mas com uma diferença entre elas. Nos escritos físicos, diferentes dos religiosos, raramente aparecem os recortes temporais ou espaciais. A produção médica possui um viés da Escolástica e que Paniagua (1966a-1967, p.288), compreende como “a obra de Montpellier”. O escrito do autor tem inúmeros eixos, que vão desde a medicina teórica, à Astrologia e à Alquimia:

Os textos que lhes são atribuídos constitui um vasto *corpus* que transita pela Medicina, Teologia, Astrologia e Alquimia. Seus escritos médicos podem ser classificados em teóricos, regimentos de saúde, comentários, monografias médicas, aforismos, farmácia teórica e prática. Além disso, são lhe atribuídas obras teológicas e outras ligadas à magia, à astrologia e à alquimia (FAGUNDES, 2014, p.29-30).

---

<sup>68</sup>A região da Occitânia refere-se, no período da Idade Média, o sul da França, onde predominava a língua românica de mesmo nome.

<sup>69</sup> Ciência oculta refere-se ao conjunto de teorias míticas com o intuito de entender a natureza e o homem, com base numa espiritualidade, disseminou na Europa com os povos judeus e árabes. Essa doutrina ganhou expressão na Idade Média durante os séculos XIV e XV.

Conforme a citação acima, o autor dedicou-se ao estudo de vastos campos do conhecimento, incluindo a Alquimia e a Astrologia. Algumas obras médicas merecem destaque: *Regimen sanitatis ad regem Aragonum* (1305-1308), *Regime castra sequentium* (1310), regimentos de saúde composto para cuidar da saúde do rei Jaime II, de Aragão; *Parabola medicationis* (1300), aforismo escrito em Montpellier, dedicado ao rei francês Felipe IV, o Belo, que traz instruções de cura de doenças; *Tractatus contra calculum* (1301), uma monografia médica escrita para o papa Bonifácio VIII em Anagni, que traz estudos sobre o cálculo renal; outro escrito foi *De seu carniun* (1304); a obra teórica *Speculum medicinae* (1308), um texto introdutório da ciência médica, sintetizando a teoria de Galeno, mostrando as interferências dos agentes externos na saúde do corpo humano; além de outras inúmeras obras etc.

Assim, Arnaldo foi um intelectual que escreveu diversas obras médicas que passaram a ser tanto estudadas como traduzidas em outras línguas, contribuindo para o conhecimento medieval. Convém observar que, o autor fora ainda professor em Montpellier de 1286 a 1289, e se consagrou quando atuou como físico de monarcas e de papas, além de dedicar-se a escrever narrativas para essas autoridades.

### **2.2.2 O trânsito nas cortes reais e papais**

Arnaldo de Vilanova foi um intelectual dinâmico que esteve em diversos lugares da Europa Medieval, seja nas cortes de imperadores ou de papas como o intuito, em sua maioria, para o ofício de físico, mas também fez viagens como embaixador, ou mesmo para apresentar seus escritos religiosos às autoridades. Ao argumentar sobre este autor, deve-se compreender seu papel na Coroa de Aragão, já que ao longo da vida foi o seu lugar de maior atuação profissional. Entre os anos de 1281 a 1311, nesse caso, três décadas esteve à frente das relações com os membros da Casa de Aragão.

Ele iniciou as atividades trabalhando na Corte de Pedro III, o Grande, por volta de 1281 quando foi chamado a Barcelona para cuidar da saúde do rei. Depois, para prestar serviços físico para os monarcas: Afonso III (1285-1291), Jaime II e Frederico III. Depois que o soberano Pedro III faleceu em 1285, seu filho Afonso III ascendeu ao trono do Reino de Aragão, comandando os Estados peninsulares. Durante esse período, o catalão mudou-se para Valência, mas continuou trabalhando na Coroa de

Aragão, recebendo uma pensão de 2000 soldos<sup>70</sup> barceloneses pelos serviços clínicos. De acordo com Paniagua (1969, p.55), o autor adquiriu terras, construiu uma casa, além de enviar parte de suas rendas da região de Catalunha para terras valencianas.

No entanto, com a morte de Afonso III em 1291, Jaime II herdou o Reino de Aragão de seu irmão, pois já possuía o domínio sobre a Sicília. Nesse contexto histórico, Arnaldo era docente do curso de Medicina na Universidade de Montpellier. De acordo com Santi (1987, p.116-117), ele era próximo do soberano, tanto que o monarca lhe encomendou obras sobre a educação dos seus filhos, elas foram compostas em latim: *Alphabetum catholicorum ad inclitum dominum regem Aragonum pro filiis erudiendis in elementis catholicae fidei* (1295-1297) e *Tractatus de prudentia catholicorum scolarium* (1295 -1297). Os conteúdos dos escritos refletem sobre um catecismo prático da doutrina católica, funcionando como guia espiritual para os infantes. Nesse sentido, essa educação religiosa teria como objetivo preparar os pequenos nobres para seguirem as orientações, conforme os dogmas defendidos pela Igreja. Mas o que chama atenção, foi o papel de Arnaldo ao produzir as obras para membros da família real, assim, ele mantinha certa influência política na Casa de Aragão.

Sua atuação seguiu na corte de Jaime II, com o papel de cuidar da saúde de sua família e representar o nobre como seu embaixador em outros reinos. Conforme Fagundes (2014, p.48-49), em abril de 1293 foi chamado a Barcelona para prestar serviços físicos ao rei. Posteriormente, esteve em 1297, para fazer o primeiro parto da esposa de Jaime II, a rainha D. Branca (1283-1310), nascendo a infanta Maria (1297-1347). Em 1299, nasceu o infante Afonso (1299-1336), em 1300 a infanta Constança (1300-1327), e depois, em 1302 o infante Juan (1302-1334). Em 1297, o soberano o convocou novamente para dirigir-se até o Reino de Sicília. No ano de 1303, o mestre arnaldiano prestou serviços ao rei de Nápoles, Carlos II (1285-1309), que era sogro de Jaime II, depois viajou rumo à Provença (PANIAGUA, 1959a, p.472).

Arnaldo era um profissional de destaque, tanto que seu prestígio seja como físico ou embaixador, fez com que Jaime II lhe concedesse o direito de administração de gamelas de sal de Burriana<sup>71</sup>, a partir de 1302, além de lhe dar rendas de casas

---

<sup>70</sup>Soldos refere-se a uma espécie de moeda emitida pelo Reino de Aragão a partir de 1260.

<sup>71</sup> Burriana é atualmente um município da Espanha, da província de Castelló, pertencente à Comunidade Autônoma Valenciana.

religiosas. O catalão ofereceu ajuda aos monges de Monte Athos, diante das pilhagens feitas pelos almogávares<sup>72</sup> dos tesouros dos cenobitas. O monarca de Aragão tinha confiança no seu físico que além do pagamento sobre os serviços profissionais, ofereceu-lhe diversos privilégios particulares. O rei chamou Arnaldo em 1305 na sua corte, pois seu sobrinho, Ermengol Blasi, não queria fazer o tratamento do imperador sem a presença de seu tio (PANIAGUA, 1969, p.58-59).

Um momento diplomático importante foi quando Arnaldo esteve em Paris, em 1299, representando o monarca, para tratar de problemas de fronteiras com Felipe IV. Tal contexto insere-se quando Pedro III, havia conquistado o Reino de Sicília, passando a dominar o comércio mercantil do Mediterrâneo e, dessa forma, favorecendo o mercado catalão com os povos orientais. Essa apropriação feita pelo monarca foi ponto de crítica tanto do papa Bonifácio VIII como de Felipe IV da França, argumentavam que a região deveria voltar para o domínio de Carlos II de Nápoles. O sumo pontífice aplicou a penalidade ao monarca que foi excomungado, além de ser despojado de sua riqueza. Os franceses invadiram o território aragonês e conquistaram o Vale de Arán. Quando, em 1291, Jaime II chegou ao poder utilizou de todos meios para recuperar os terrenos perdidos, mas somente em 1313, foi que esse vale retornaria para o Reino de Aragão.

Arnaldo também dedicou-se ao cuidado da saúde dos papas, como foi o caso de Bonifácio VIII, Bento XI, Clemente V. Ele aproveitava tanto para trabalhar como físico, quanto como embaixador, quando estava em viagens, seja na Península Ibérica, França ou Itália. No ano de 1301, foi até à corte papal de Bonifácio VIII, em Anagni, momento em que o Pontífice sofria de cólicas renais. Ele atuou no tratamento da doença do papa, aplicando-lhe medicamentos, além do emprego de um selo de ouro, como forma de receber a atuação de forças astrais, levando à cura do enfermo (PANIAGUA, 1969, p.58). Naquele período, era comum a crença no caráter mágico dos objetos por acreditarem que possuíam poderes celestes que curariam o corpo humano, tratamento que pode ser traduzido com uso de talismãs. Na obra *Speculum medicinae*, o autor reforça o papel de minerais como forma de auxiliar na terapia para o tratamento do paciente (PANIAGUA, 1965b, p. 417).

---

<sup>72</sup> Almogávares eram grupos mercenários atuando como tropas de choques, que eram utilizadas no período da Reconquista Ibérica, serviam aos reis da Coroa de Aragão. Foram expressivos no Mediterrâneo entre os séculos XIII-XIV.

De acordo com Fagundes (2014, p.60), o papa lisonjeado com a atuação arnaldiana, lhe recomendou uma obra para que pudesse prevenir o aparecimento das dores renais que ele sofreu. Seguindo a recomendação de Sua Santidade, o autor retirou-se para a vila papal de Scúrcola, a fim de compor o escrito (PANIAGUA, 1959a, p.471). A obra produzida em latim foi o *Tractatus contra calculum* (1301), nela explicitou sobre a doença do cálculo renal inicialmente fazendo uma retrospectiva histórica da Medicina, depois das formas de tratamento com base num galenismo-arábico. O escrito enalteceu a figura do papa Bonifácio VIII e descreveu sobre a enfermidade, no total foram sete capítulos (PANIAGUA, 1966b, p.414-416).

Arnaldo foi físico de Bento XI que morreu vítima de uma disenteria, mas para algumas pessoas da época o papa foi envenenado, permanecendo pouco tempo no cargo, vindo a falecer em 7 de julho de 1304 (PANIAGUA, 1969, p.58).

### **2.3 Arnaldo de Vilanova: visão espiritual**

O pensamento de Arnaldo de Vilanova sobre a temática religiosa também foi expressivo. Ele interessou-se pela Teologia, tanto que estudou, por pouco tempo, com o mestre dominicano Raimundo Martí<sup>73</sup>. Foi em Montpellier que Arnaldo passou a expor seus argumentos sobre a Igreja, acreditando numa reforma, assim, servindo à Coroa de Aragão, dedicou-se aos serviços clínicos, mas também aos teológicos, tendo interesse por assuntos que envolvessem uma transformação eclesiástica.

Paniagua (1959b, p.159-160) salientou que o plano de reforma arnaldiana era inspirado nos escritos de Joaquim de Fiore e dos seus seguidores, denominados de joaquimitas. O físico enfatizava uma visão mítica, escatológica de uma reforma voltada para o plano espiritual, por isso, apoiou-se nessas doutrinas que permeavam em terras da Catalunha e da Provença, espaços por onde ele deslocava-se.

Arnaldo apoiava-se em textos escatológicos, porque conforme consta no seu inventário a presença além dos textos físicos, aqueles religiosos, como as obras em latim de Joaquim como: *Liber concordie Joachim* (1199), *Epistola Joachim* (SANTI, 1987, p.88; FAGUNDES, 2014, p.31). Nesse sentido, as narrativas de outros autores

---

<sup>73</sup>Raimundo Martí (1220 - 1284) foi um catalão da Ordem Dominicana, era teólogo, dedicou ao estudo das línguas orientais, como o hebraico. Foi um crítico do judaísmo e do islamismo. Foi professor de Arnaldo de Vilanova (1240-1311), ensinando-lhe sobre Teologia e literatura judaica.



serviram de embasamento para debater temas que perpassaram suas reflexões, tais como: a consideração da reforma da Igreja Cristã e o prognóstico do fim dos tempos.

Arnaldo escreveu diversas obras (quadro 1) de conteúdo religioso, muitas tidas pela instituição eclesiástica como heréticas.

Obras	Data	Destinação	Área do conhecimento
<i>Elementis catholicorum Alphabetum sive catholicae fidei</i>	1295-1297	Jaime II	Teologia (latim)
<i>Tractatus de prudentia catholicorum scolarium</i>	1295-1297	Jaime II	Teologia (latim)
<i>Protestatio facta coram domino rege Francorum</i>	1300	Felipe IV	Teologia (latim)
<i>Tractatus de tempore adventus Antichristi</i>	1297	Dominicanos da Faculdade Teologia de Paris	Teologia (latim)
<i>Eulogium de notitia verorum et pseudo apostolorum (1302-1303)</i>	1302-1303	Bispo de Girona	Teologia (latim)
<i>Denuntiatio Gerundensi</i>	1302-1303	Bispo de Girona	Teologia (latim)
<i>Confessio Ilerdensis de spurciis pseudoreligiosorum</i>	1302-1303	Arcebispo de Tarragona e demais clérigos	Teologia (latim)
<i>Confissão de Barcelona/ Super Facto Adventus Antechristi</i>	1305	Jaime II e sua corte	Teologia (catalão)
<i>Praesentatio facta coram summo Burdegaliae domino Papa Clemente V</i>	1305	Clemente V	Teologia (latim)
<i>Raciocínio de Avinhão</i>	1310	Clemente V e sua corte	Teologia (catalão)

**Quadro 1-** Escritos religiosos de Arnaldo de Vilanova dedicados às autoridades.

Fonte: Paniagua, 1969, p. 56-57; Fagundes, 2014, p. 17, 18,30, 203.

O mestre aragonês experienciou diversas controversas com os teólogos da Catalunha<sup>74</sup>, fazendo com que ele tivesse que deixar a região em 1299 (FALBEL, 1977, p.57). O autor escreveu a obra *Eulogium de notitia verorum et pseudo apostolorum* (1302-1303), onde ele expôs sobre os falsos religiosos, e ainda mencionou sobre a vinda do Anticristo e do fim do mundo. O escrito teve repercussão no seio da Ordem dos Pregadores, o dominicano Frei Bartolomeu de Puigcercós ( ? )

<sup>74</sup> A região da Catalunha constitui numa comunidade autônoma da Espanha, que se situa no nordeste da Península Ibérica. No século XII, o Condado de Barcelona uniu ao Reino de Aragão, isso fez com o território na Baixa Idade Média pertencesse a Casa de Aragão.

questionou a narrativa salientando que era incorreto afirmar sobre a vinda do Anticristo. Arnaldo considerou uma censura a postura do clérigo, apresentando duas obras ao bispo de Gerona contra o frei.

Bartolomeu de Puigcercós explicitou ao bispo, sem comunicar ao físico, o motivo de seu questionamento sobre o conteúdo da obra do autor. Depois disso, Arnaldo apresentou uma segunda interpelação ao sacerdote da diocese, relatando que o frei havia lido na cidade de Castelão de Ampúrias, um escrito que teria sobreposto à visão arnaldiana. Acerca desta segunda denúncia, os sacerdotes da Ordem de São Domingos apresentaram ao bispo um documento criticando o mestre arnaldiano e, rebatendo essas acusações, o catalão novamente salientou ao vigário Guilherme Ramón de Flaciano ( ? ) , que não devia dar atenção aos clérigos pregadores, por serem inimigos seus, além de heréticos e insanos (PELAYO,1978, p.315) . No entanto, o confronto continuou com os dominicanos que expuseram que o frade deveria ignorá-lo por não ter formação em Teologia, por ser leigo, além de casado. O físico rebateu essa tese, alegando que havia estudado Teologia, além de ter ensinado tal ciência. Para finalizar a polêmica, o catalão pediu ao prior Pontino de Olzeda ( ? ) , que fizesse justiça a seu favor, caso contrário, levaria as acusações dos dominicanos até o papa, porque ele comprovaria que seus inimigos não o deixavam ter liberdade de pregar a doutrina cristã (PELAYO,1978, p.315).

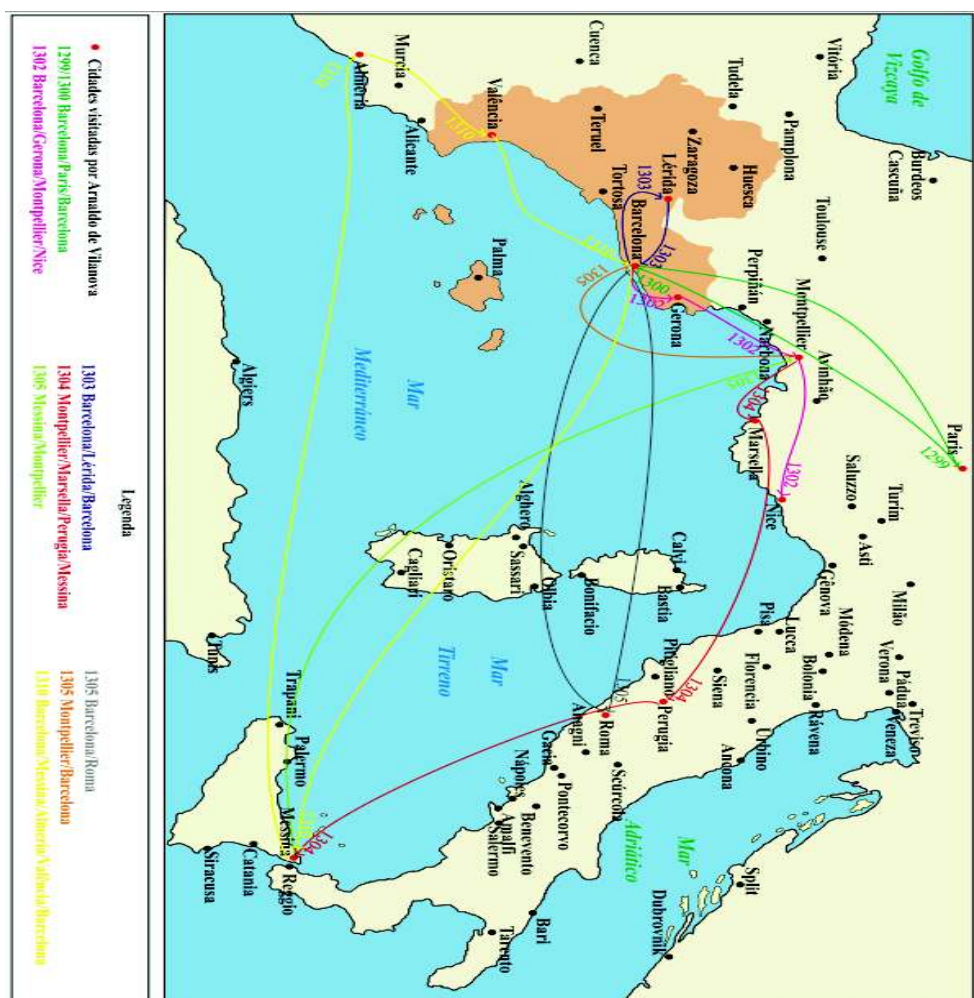
Arnaldo continuou questionando os sacerdotes religiosos, principalmente os dominicanos, quando publicou o escrito *Confessio llerdensis de spurcitiis pseudoreligiosorum* (1303), que apresentou ao arcebispo de Tarragona que era um resumo de obras anteriores, no qual apontou os dezenoves vícios dos clérigos, como:

[...] a começar pela não-permanência nos conventos: andar pelas ruas, praças e cortes seculares; não respeitar os direitos dos outros; explorar os simples e incautos; vangloriar-se com seus cúmplices; fingirem estar ocupados quando estão vivendo na ociosidade; ambicionarem honras e dignidades; envaidecer-se de sua ciência e linhagem; tosquiar o rebanho alheio, espoliar-se mutuamente; seduzir as viúvas; vender os objetos sagrados no mercado público; visitar os enfermos por cobiça e não por caridade; alegrar-se com a morte dos que mandam ser enterrados nas igrejas; mentirem dizendo que podem ressuscitar os mortos ou libertar os pecadores do purgatório; encherem-se de arrogância; arderem em luxúria; serem aventos; e, como causa das anteriores, afastarem-se das pegadas de seus fundadores (PELAYO ,1978, p.496 *apud* FALBEL, 1977, p.58).

O mestre arnaldiano teve um primeiro embate com a Ordem dos Pregadores quando estava na corte de Felipe IV, o Belo, em 1299, para discutir problemas

territoriais, conforme podemos observar na figura 2. Ele aproveitou para expor na Universidade de Paris, na Faculdade de Teologia, uma obra intitulada: *Tractatus de tempore adventus Antichristi* (1297). No entanto, a Ordem dominicana considerou seu escrito herético, por isso, foi preso na noite de 18 de dezembro de 1299, sendo libertado no outro dia quando foi paga a fiança, como observamos no quadro 2. O conteúdo do texto retratou a vinda do Anticristo e o fim do mundo, com base nas *Sagradas Escrituras*. Depois do ocorrido, ele voltou para Barcelona, mas regressou novamente à França, apresentando a obra *Protestatio facta coram domino rege Francorum* (1300), perante o rei, ao qual questionou o tratamento recebido em solo parisiense, principalmente, vindo dos dominicanos (PANIAGUA, 1969, p.56).

Esse acontecimento com Arnaldo em Paris, impactou consideravelmente nos seus escritos, levando-o a considerar seus inimigos esses dominicanos. Além disso, de acordo com Falbel (1977, p. 84), o autor foi obrigado a confessar o erro tanto perante o bispo de Paris como diante dos teólogos da Universidade de Paris, das séries de postulações julgadas como heréticas da sua obra escrita sobre a vinda do Anticristo.



**Figura 2 – Translados de Arnaldo com objetivo religioso**

Fonte: FAGUNDES, Maria Daliza da Conceição. *Saber médico e poder: as relações entre Arnaldo de Vilanova e a Coroa Aragonesa (Séculos XIII- XIV)*. 2014. 204 f. Tese (Doutorado em História) - Programa de Pós-Graduação em História da Faculdade de História da Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2014.

<b>Data</b>	<b>Local</b>	<b>Motivo da viagem</b>	<b>Obras</b>	<b>Conflito</b>	<b>Prisão</b>
1299	Paris	Exposição da obra na Universidade de Paris, durante sua presença na Corte de Felipe IV, para tratar de problemas de fronteiras.	<i>Tractatus de tempore adventus Antichristi</i> (1297)	Censura da obra pelos dominicanos.	Sim, 18 de dezembro, um dia.
1300	Barcelona	Protestar contra a censura da obra <i>Tractatus de tempore adventus Antichristi</i> (1297) e sua prisão.	<i>Appellatio ad apostolicam sedem contra cancellarium et Collegium theologorum Parisiensem</i> (1300)	Teve que se retratar perante o bispo de Paris e também na Universidade de Paris.	–
1302-1303	Girona	Denunciar ao bispo de Girona a censura sofrida de Bernardo Puigercós, que havia negado a possibilidade de conhecer o fim dos tempos.	<i>Eulogium de notitia verorum et pseudo apostolorum</i> (1302-1303)	Os dominicanos refutam acusação e questionam Arnaldo de Vilanova, conforme um documento entregue ao bispo de Girona.	–
1304	Perúgia	Protestar contra apreensão de escritos religiosos, que havia submetido à análise do papa que faleceu, Bento XI.	–	Preso pelo carmelengo pontifício.	Sim, libertado depois por Jaime II.
1303	Lérida	Exposição do escrito na assembleia presidida pelo arcebispo de Tarragona.	<i>Confessio Ilerdensis de spurcitiis pseudoreligiosorum</i> (1303)	Refutação de suas ideias escatológicas.	–
1304	Marselha	Argumentação de suas ideias apocalípticas perante aos dominicanos.	<i>Gladius iugulans thomatistas</i> (1304)	Refutação de sua percepção escatológica.	–
1309	Avinhão	Representante (embaixador) da Corte de Jaime II para solicitar apoio espiritual e político para o papa Clemente V.	<i>Raciocínio de Avinhão</i> (1309-escrito em latim, o em catalão é de 1310)	Rompimento das relações de Jaime II com Arnaldo de Vilanova.	–

**Quadro 2-** Viagens de Arnaldo de Vilanova com caráter religioso.

Fonte: Paniagua, 1959a, p. 470-475.

Arnaldo dirigiu-se até à corte papal de Bonifácio VIII em Anagni, em maio de 1301, neste período, o papa já sabia do incidente que teria acontecido em Paris com os dominicanos. Inicialmente, o vigário questionou a atitude do catalão e orientou-lhe a se retratar. No entanto, como o curou do problema renal, Sua Santidade abrandou a sentença proferida em Paris, inclusive, o catalão compôs, mediante pedido do pontífice, a obra em latim *Tractatus contra calculum* (1301), sobre a forma terapêutica de lidar com os cálculos renais.

O trabalho dele foi reconhecido pelo papa devido ao seu valor, algo que não ocorreria com outro que desafiasse a doutrina da Igreja, tanto que foi chamado por Bonifácio VIII “o único catalão de bem que conheço” <sup>75</sup>(PANIAGUA,1959a, p.471, tradução nossa). O Papa lhe aconselhou a dedicar-se ao campo da Medicina deixando de lado o estudo da Teologia.

Durante sua estadia na vila papal de Scúrcola, redigiu o Tratado *De mysterio cymbalorum Ecclesiae* (1301), que exprimiu como sendo o protagonista da verdade do Evangelho cristão. Depois ele enviou essa narrativa para os monarcas franceses e aragoneses, aos conventos dominicanos e franciscanos de Paris e Montpellier, além de entregar cópias a diversos bispos em várias partes da Europa (FALBEL,1977, p.60).

No outro ano, compôs a obra *Philosophia catholica et divina* (1302), em que buscou identificar aqueles seguidores do Anticristo, que tinham um comportamento oposto daqueles que trilharam o caminho de Cristo. Esse escrito encaminhou tanto ao papa Bonifácio VIII como ao Colégio Cardinalício. A produção do escrito *Apologia de versutiis atque perversitatibus pseudotheologorum et religiosorum* (1302), foi uma clara contestação da posição dos teólogos gerundenses, que questionaram sua reflexão apocalíptica. O conteúdo de sua tese foi fazer uma identificação de seus inimigos como sendo os adeptos do Anticristo.

Arnaldo dialogou com Bonifácio VIII sobre o quadro em que a Igreja Católica no Medievo encontrava-se, de certa forma corrompida, por isso, era preciso que ela fosse reformada, além de prever fatos que aconteceriam com a instituição.

---

<sup>75</sup>[...] “ el único catalán de bien que conece” [...]

O episódio atentado de Anagni<sup>76</sup>, serviu de argumento para o autor explorar sua visão mítica condenando que o papa não tinha demonstrado a devida atenção ao projeto escatológico.

Segundo Falbel (1977, p.62-63), o pontífice não deu crédito aos escritos do autor, sobre suas profecias do fim do mundo, antes deixou as obras conservadas na sua corte. Depois que o papa faleceu em 11 de outubro de 1303, foi eleito Bento XI, mas em 7 de julho de 1304 veio a falecer. Arnaldo recorreu em 18 de julho do mesmo ano ao Colégio Cardinácio, reunido em Perúgia, que estava congregado para escolher o próximo papa, para protestar sobre o motivo dos seus escritos terem sido apreendidos, fato que o Carmelengo lhe daria alguns dias de prisão. Arnaldo foi posto em liberdade, graças à intervenção de Jaime II de Aragão. Ele enfrentou desafios não somente nas cortes papais, mas também em outros lugares.

Em Provença sua obra *De mysterio cymbalorum Ecclesiae* (1301), recebeu críticas dos inquisidores dominicanos: João Vigorós (?) e Bartolomeu de Puigcertos de Catalunha. Frei Martín de Ateca (?-1306), que era confessor de Jaime II, questionou o pensamento religioso do mestre aragonês, principalmente, suas críticas à conjuntura da Igreja. Para responder ao Frei Marti escreveu *Antidotum contra venenum effusum per fratrem Martinum de Atheca, praedicatorem* (1304), refutando seus ataques.

Durante uma assembleia real sobre o comando de Jaime II, em julho de 1305, ele leu um escrito em língua catalã expondo sua visão sobre a Igreja, e reprovando a censura que os dominicanos impuseram às suas obras. Conforme Paniagua (1959a, p.473), em novembro de 1305 o inquisidor de Valência, Guilherme de Cotlliure ( ? ) excomungou um membro da Casa Real de Aragão, por possuir exemplares espirituais de Arnaldo que haviam sido proibidos. O monarca ordenou que a sentença fosse revogada, alegando que sua corte e sua família liam essas obras. Depois, o representante da inquisição inocentou Gombau de Pilis ( ? ), mas exigiu que as narrativas de Arnaldo fossem avaliadas pelo papa.

Durante o Conclave de Perúgia foi eleito o papa francês, Clemente V, que era arcebispo de Bordéus, em 5 de junho de 1305. O pontífice era amigo de Arnaldo, tal fato levaria Jaime II a recorrer ao seu embaixador para atender aos interesses da

---

<sup>76</sup>O atentado de Anagni foi um episódio que envolveu uma rivalidade do papa Bonifácio VIII e o rei francês, Felipe IV, o Belo. O sumo pontífice foi aprisionado pelo exército francês, no seu palácio, na cidade de Anagni, próxima de Frosinone, na Itália em 7 de setembro de 1303.

Casa de Aragão, além do físico ver uma oportunidade para expor suas ideias religiosas. Em 24 de agosto de 1305, ele dirigiu-se até ao papa em Bordéus, para atender questões políticas de Aragão e aproveitou para apresentar-lhe seus escritos espirituais. Sua Santidade ponderou que examinaria suas obras e submeteria ao juízo da Santa Sé. De acordo com Falbel (1977, p. 63), um dos documentos apresentados foi *Praesentatio facta coram summo Burdegaliae domino Papa Clemente V* (1305), onde explanou sobre o direito de expor seu pensamento para a salvação dos fiéis e da Igreja.

A Igreja, diz ele, está assentada sobre quatro fundamentos: o primeiro é a pobreza voluntária, pois os que querem seguir verdadeiramente a Cristo não devem amar a riqueza, porém compartilhar com o próximo o que possuem; e a pobreza se encontra unida à humildade do coração e à simplicidade no viver, já que tudo o que possui vem de Deus, como é do conhecimento de quem pratica a vida cristã; outro fundamento é a perfeita caridade que se revela no amor a Deus e ao próximo; e por último a pureza do coração e da vida (FALBEL, 1977, p.63-64).

Convém observar que, descreveu sobre uma Igreja Cristã numa visão ideal, que estivesse voltada para a busca da pobreza. É importante salientar que, seu plano seria uma transformação da instituição eclesiástica numa nova ordem que buscasse a disseminação da *caritas*, da humildade, mas para isso era necessário que os clérigos dispusessem dos bens terrenos.

Nos três anos posteriores, Arnaldo viveu num período onde produziu textos físicos e espirituais<sup>77</sup>, além de fazer peregrinações em diversos lugares onde encontravam-se as comunidades religiosas dos beguinos. Assim, ele levou suas ideias míticas aos grupos laicos, diferente do que acontecia anteriormente quando exaltava suas observações aos eclesiásticos. Escreveu diversas cartas às comunidades de Provença, Languedoc, onde aconselhava as populações a viverem de forma cristã, buscando um comportamento com base na pobreza e na humildade (PANIAGUA, 1969, p.59-60).

Arnaldo depois de sair da prisão de Perúgia, dirigiu-se para a Sicília em 1304, onde escreveu um trabalho<sup>78</sup> sobre a importância da reforma espiritual. Convém

---

<sup>77</sup>Escreveu em Marselha a obra *Expositio super Apocalypsi* em 1306.

<sup>78</sup>A obra *Allocutio christini de hiis quae conveniunt homini secundum propriam dignitatem creaturae rationalis* foi escrita entre 1304 e 1305, dedicada ao rei Frederico da Sicília. O escrito tinha o objetivo de explanar sobre a importância da divindade cristã, além da relevância de ter um governante que seguisse os ensinamentos de Deus.

observar que, Frederico III antes de 1302 encontrava-se em disputa territorial com as famílias Anjous do Reino de Nápoles, seu irmão Jaime II de Aragão e o papa Bonifácio VIII. Esse contexto histórico referiu-se ao momento em que o Tratado de Anagni estabeleceu que o Reino de Sicília deveria ser doado ao papa, mas os habitantes da ilha recusaram o acordo e estabeleceram como rei Frederico III. Com a Paz de Caltabellota, no ano de 1302, o trono passou a ser da linhagem da Casa de Aragão (FAGUNDES, 2014, p.54)

Arnaldo foi conselheiro espiritual do monarca siciliano, pois era necessário obter apoio, principalmente, político para empreender uma reforma religiosa, já que os inquisidores em diversos momentos censuraram os manuscritos do catalão. Por outro lado, Sua Majestade era simpatizante dos pensamentos arnaldianos por relacionar sua categoria de soberano segundo os ideais cristãos. É importante destacar que, em diversos momentos, os reinos cristãos apoiaram os movimentos religiosos renovadores:

A casa de Aragão, assim como a casa de Anjou, dará ao Cristianismo príncipes que se destacarão por sua tendência em apoiar ideias reformistas e mesmo chegarão ao extremo de abandonar a vida secular para se identificar plenamente com ideais ascéticos e espirituais. Os franciscanos atrairão vários membros da família de Aragão, bem como descendentes ou aparentados que dominaram a Sicília, a Maiorca ou em outros reinos. Já o Rei Conquistador Jaime I, avô do rei asceta Felipe de Maiorca, que se tornou um beguino e abdicou do reino para ingressar na Ordem cisterciense, correspondeu-se com Ângelo Clareno, inaugurando uma tradição entre os príncipes e seus descendentes, mas a morte o colheu antes que ingressasse no mosteiro de Poblet. Também a esposa de Jaime I (1276-1311), de Maiorca, Conde de Rossilhão e Cerdanha e senhor de Montpellier, Esclarmonde de Foix, era adepta dos ideais franciscanos. (FALBEL, 1977, p.75-76)

Sendo assim, pode-se perceber que os monarcas Jaime II e Frederico III descendem da casa de Aragão e isso iria novamente impactar no apoio às doutrinas de Arnaldo. Conforme ressaltado, em diversos momentos o mestre arnaldiano escreveu narrativas de caráter religioso para os monarcas, é o caso do *Tratado De mysterio cymbalorum Ecclesiae* que encaminhou a Jaime II. De acordo com Paniagua (1959a, p.475), no ano de 1309 ele interpretou sonhos enigmáticos do rei da Sicília, de que Deus o tinha designado junto de seu irmão de Aragão para um projeto espiritual. É importante salientar que, o autor teve o objetivo de envolver ainda mais os nobres na defesa de seu plano espiritual.



Para Arnaldo, os monarcas deveriam viabilizar a reforma da Igreja Cristã e uma cruzada para libertar a Terra Santa do domínio dos infiéis. Para Falbel (1977, p.76), essa ideia de uma expedição para a conquista de Jerusalém era semelhante ao pensamento de Raimundo Lúlio<sup>79</sup>. Convém analisar que, ambos trabalharam na corte de Aragão, e constava também no inventário do mestre arnaldiano uma obra de Lúlio intitulada: *Quesivit amator a bonitate* (FAGUNDES, 2014, p.61).

Frederico III ao ouvir a proposta de seu conselheiro aprovou sua intenção, escrevendo uma carta régia para seu irmão. Assim, Arnaldo levou o escrito do rei para Jaime II. Em 1309, chegou em Barcelona, falando com o soberano de Aragão sobre seu esboço para uma cruzada contra os árabes na Terra Santa, este viu o momento ideal para empreender uma guerra para a conquista do Reino Nazari de Granada<sup>80</sup>, que se encontrava sobre o domínio dos muçulmanos.

Nesse sentido, Jaime II enviou o mestre arnaldiano como embaixador à corte papal de Avinhão em agosto de 1309, para que conseguisse apoio político, financeiro e espiritual para companhia militar contra Granada. É importante ressaltar que, o representante do monarca dedicou-se a uma intensa campanha diplomática em Roma, Nápoles, Sicília, assim, tendo contato com reis, clérigos e cardeais, recebendo apoio de diversas autoridades (PANIAGUA, 1959a, p. 475). O catalão fez uma explanação na corte papal de Clemente V, mas diferente do projeto de Jaime II, ele argumentou sobre os sonhos dos monarcas de Aragão e Sicília que haviam recebido apoio para a reforma da cristandade que estava corrompida. Dessa forma, não deu atenção ao programa político de sua diplomacia, assim, o religioso criticou a hierarquia da Igreja Cristã e defendeu o movimento dissidente dos Franciscanos, os Espirituais e os beguinos. O escrito lido pelo autor foi a obra *Raonament d'Avinyó*<sup>81</sup> (1309), que traz um questionamento contundente da postura dos clérigos, além de explicitar sobre a vinda do Anticristo, e uma renovação do cristianismo.

---

<sup>79</sup>Raimundo Lúlio nasceu em Palma de Maiorca, que pertencia ao Reino de Maiorca, no ano de 1232. Foi escritor, filósofo, teólogo. Escreveu diversas obras, seu objetivo teológico era uma cruzada contra os infiéis na Terra Santa para convertê-los à doutrina da Igreja Católica. Defendeu a construção de escolas de línguas orientais, para ensinar o árabe aos clérigos a fim de formar missionários para cristianizar os muçulmanos. Morreu em 1315, e é considerado beato pela Igreja Católica.

<sup>80</sup>O Reino Nazari de Granada era um território de domínio árabe, localizado no Sul da Península Ibérica, durante a Idade Média. Foi conquistado em 1237 pelo muçulmano Muhammad ibn Nasr, que tornou governante com o título de Maomé I. Durante séculos as dinastias da casa de Nazari governou esse reino, somente em 1492 com Reconquista que ele foi eliminado.

<sup>81</sup>*Raonament d'Avinyó* foi escrito na época em latim, mas a versão para estudo utilizada no capítulo III, será em Catalão, já que não existe no idioma original. O escrito foi traduzido para língua portuguesa pelo professor Nachman Falbel, com o título *Raciocínio de Avinhão*.

O pontífice como já conhecia os escritos de Arnaldo não ficou inquieto com os argumentos do autor, mas alguns cardeais, entre eles Giovanni Mincio da Murrovalle, ministro geral da Ordem dos Franciscanos, escreveu ao Provincial franciscano de Aragão para informar a Jaime II sobre a difamação que seu embaixador havia feito em seu nome, e de seu irmão perante a Cúria e o Papa. Quando o rei ficou sabendo do que havia acontecido na corte papal, exigiu a presença de seu embaixador em 1310, no acampamento militar em Almeria<sup>82</sup>, local onde encontrava o soberano por estar em guerra contra o Reino de Granada. (PANIAGUA, 1969, p. 61).

Arnaldo ao comparecer perante Jaime II, negou que tivesse denegrado os nobres e para se defender compôs outro escrito não em latim, mas em catalão fazendo uma reedição da narrativa original, retirando os trechos que mencionavam os soberanos. Não contente, o rei suplicou a Clemente V que enviasse o documento que o autor leu na corte papal. Ao receber o texto em agosto de 1310, irritou-se ao confrontar as obras, percebendo que as denúncias contra seu embaixador eram verídicas.

O monarca de Aragão rompeu sua relação política e médica com Arnaldo, por causa da obra difamatória *Raciocínio de Avinhão*, e redigiu diversas cartas régias ao papa e a alguns cardeais pedindo desculpas. Ao escrever para Frederico III, exigiu de seu irmão que também suspendesse o contato com o mestre arnaldiano, e explicasse à corte pontifícia o que havia ocorrido, porque o embaixador foi mentiroso ao fazer suas colocações. Mas de acordo com Paniagua (1969, p.61), o rei da Sicília não atendeu à solicitação do seu irmão, mantendo Arnaldo na sua corte como embaixador. Ele permaneceu na corte de Frederico III graças à reputação que tinha com o rei de Nápoles, Roberto II (1309-1343), o Sábio; porque o rei siciliano via como forma de impedir as provocações entre ele e Roberto. Numa viagem para fins medicinais para cuidar da saúde de Clemente V, Arnaldo de Vilanova veio a falecer num naufrágio a bordo da embarcação na costa de Gênova, em 6 de setembro de 1311.

---

<sup>82</sup>Almeria na atualidade é uma província da Espanha, pertencente à comunidade autônoma da Andaluzia. No período era uma cidade pertencente ao Reino de Granada, localizada no sudeste da Península Ibérica.

### 2.3.1 O pensamento religioso sobre a perspectiva escatológica

A visão arnaldiana sobre a espera da vinda do Anticristo e do fim do mundo, são conceitos que estão no gênero da escatologia que permeou na visão da tradição religiosa judaico-cristã. O Reino de Aragão, como já explicitado foi terreno comum para o aparecimento de movimentos espirituais que disseminaram em outros lugares.

Para entender a formação da escatologia é preciso compreender as *Sagradas Escrituras*: foi no livro de *Daniel* que apareceu uma periodização da Idade Mítica, inserindo a contagem das eras, desde o tempo da criação divina até o fim dos tempos. É importante salientar que, esse escrito remonta a visão judaica da esperança num futuro, onde haveria paz ao povo hebreu e a vinda do filho de Deus que chegaria para salvá-los. Nesse sentido, a visão baseava-se na esperança, numa renovação do momento histórico que os sujeitos estavam vivendo, o futuro seria ideal ao contrário do presente.

O sentido da palavra escatologia em sua gênese pode ser compreendido da seguinte forma:

O termo “escatologia” designa a doutrina dos fins dos tempos, isto é, o corpo de crenças relativas ao destino final do homem e do universo. Tem origem no termo grego geralmente, empregado no plural, *tá escháta*, “as últimas coisas” (cf. Althaus, 1922; Guardini, 1949). Porém, alguns especialistas, nomeadamente teólogos e historiadores da religião, empregam-no no singular, *escháton*, “acontecimento final” (por exemplo, Dodd, 1936), para designar o Dia do Senhor, o Dia do Juízo Final, segundo o Apocalipse cristão (LE GOFF, 2013, p. 299).

O sentido da escatologia perpassa pela tentativa de projetar um futuro utópico, dentro de um recorte atemporal. Na percepção das religiões hebraica e cristã, há uma busca por um período distante, que traria uma renovação do mundo enquanto tal fato não acontecia, haveria a esperança num tempo de felicidade. No caso de Arnaldo, ele estava ligado aos preceitos considerados pela Igreja como heréticos.

Com o livro do *Apocalipse* a visão escatológica, na concepção cristã, ganhou um novo sentido, diferente da judaica. O fato é que na religião hebraica também havia esperança na vinda do Filho de Deus para que o fim dos tempos iniciasse, já para o cristianismo, o Cristo já veio e, assim, a escatologia já faz parte da História (LE GOFF, 2013, p.316). Uma questão importante é que salvação deixa de ser somente do Reino

de Israel e passa a ser da humanidade, caberia aos diversos povos em vastos lugares continuar a esperança para a vinda da *parúsia*<sup>83</sup>.

Arnaldo tinha uma interpretação do cosmo numa perspectiva escatológica e não acreditava num reino terrestre sobre o governo de Cristo, como supunha a corrente milenarista. O fim dos tempos estava próximo, além da vinda do Anticristo e também do Juízo Final, não haveria um período intermediário na Terra, um paraíso, porque o presente era hostil.

[...] O pensador valenciano coincide na visão pessimista acerca do estado da Igreja e na exaltação da pobreza evangélica mas, longe de adotar uma posição milenarista, se inscreve em uma tradição que identifica o tempo do Anticristo com os prolegômenos do fim do mundo e portanto do Juízo Final. Seu anúncio apocalíptico se orienta para uma finalidade prática. É um anúncio instrumental que deve servir para conduzir os crentes para o espiritualismo e prepará-los assim para os terríveis tempos à frente (RODRÍGUEZ BARRAL, 2003, p.66, tradução nossa)<sup>84</sup>.

Convém observar que, a escatologia que o mestre arnaldiano utilizou era aquela desenvolvida depois do século XII, que aprimorou uma forma de pensar o futuro com a visão crítica sobre as práticas dos membros da Igreja Cristã. Nisso, buscou explicações para os momentos em que a sociedade vivia em perspectivas apocalípticas. A crença no advento do Anticristo, marcaria profundamente o povo cristão, mas esse sinal seria conhecido quando ocorresse uma série de eventos, de acordo com Töpfer (2002, p. 354) “[...] catástrofes naturais, de epidemias, de desordens duradoras devidas à guerra, e também de situações sociais ou religiosas intoleráveis, com signos precursores de sua vinda próxima e, portanto, do fim do mundo que o sucederia”. Nesse sentido, calamidades eram interpretadas como sendo prognóstico de que a Era terrena estava chegando ao fim.

Assim, a escatologia possui diversos sentidos de acordo com a época, mas Arnaldo pensou-a como um momento ideal para debater uma crítica contra a Igreja. Utilizando-se das *Sagradas Escrituras* interpretando-a numa linha de que o fim dos

---

<sup>83</sup>O termo *parúsia* advém do grego *parousia* (chegada), compreende-se pela segunda vinda de Cristo, que marcará o período do Juízo Final.

<sup>84</sup>[...] El pensador valenciano coincide en la visión pesimista acerca del estado de la Iglesia y en la exaltación de la pobreza evangélica pero, lejos de adoptar una posición milenarista, se inscribe en una tradición que identifica el tiempo del Anticristo con los prolegómenos del fin del mundo y por tanto del Juicio Final. Su anuncio apocalíptico se orienta hacia una finalidad práctica<sup>23</sup>. Es un anuncio instrumental que debe servir para conducir a los creyentes hacia el espiritualismo y prepararlos así para los terribles tiempos que se avecinan.

tempos estava próximo, por isso, os sacerdotes deveriam purificar-se de seus pecados, esperando com isso, a renovação da Igreja.

Assim, nesse capítulo foi possível perceber que Arnaldo nasceu em Valência, Reino de Aragão, durante o período da Reconquista Ibérica. Foi um físico de renome, trabalhando como clínico nas cortes papais e reais, além de ser embaixador do monarca aragonês Jaime II. Foi um personagem dinâmico, que viajou para inúmeros lugares para cuidar da saúde de seus pacientes, ou mesmo, para empreender discursos religiosos sobre a reforma da Igreja Cristã. Seu pensamento manteve-se no terreno físico, um diálogo com a Escolástica, mas no religioso conservou um apreço pela Filosofia Patrística, fazendo o questionamento da teoria Tomista. O século XIII foi um período de grandes mudanças na Europa: com maior circulação de mercadorias, além do progresso econômico, momento de lutas empreendidas pelo Reino de Aragão contra os infiéis, além do surgimento da Filosofia Escolástica. Nesse sentido, essas transformações impactaram na forma de perceber o mundo e influenciaram na visão arnaldiana. No próximo capítulo, haverá um debate com o objeto da pesquisa, através da análise das obras do catalão; além do diálogo com a historiografia.

## CAPÍTULO 3 –PERSPECTIVA SOBRE A REFORMA DA IGREJA PARA ARNALDO

### 3.1 Questionamentos sobre a postura do clero dominicano

O objetivo do presente tópico é analisar a doutrina reformista de Arnaldo sobre a Igreja Católica. Para isso, utilizo a fonte *Confissão de Barcelona- Magister Arnaldus de Vilanova Super Facto Adventus Antechristi*. A obra AVCB, em análise, foi uma narrativa escrita em 11 de julho de 1305, em Barcelona e lida numa assembleia presidida por Jaime II, data em que Arnaldo defendeu sua tese profética-apocalíptica sobre a reforma da Igreja Cristã. Convém observar que, o autor era além de físico do monarca também seu embaixador, nesse sentido, tinha prestígio na corte real. Utilizou-se de argumentos para defender um ideal reformista, além de questionar as críticas que vinha sofrendo dos dominicanos, principalmente, os catalães.

No escrito, percebe-se que o soberano seria o principal receptor da fala do catalão:

Diante de vós, muito digno e ilustre senhor D. Jaime, pela graça de nosso Senhor Jesus Cristo, rei de Aragão, eu, mestre Arnaldo de Vilanova, declaro que em domínio encontrei alguns homens do clero regular que se esforçam em comprovar que tenho denunciado, e continuo denunciando na Igreja de Roma e outras partes da cristandade (AVCB, p.274).

Há neste texto uma clara intenção de buscar o apoio real, principalmente, político para que o autor continuasse expondo suas ideias, além da obra ser escrita na língua catalã, idioma vernacular que o soberano e sua corte professavam. Assim, existiu um objetivo de apoiar-se em autoridades para enfrentar os embates com os inquisidores, na maioria dominicanos, que acusavam suas obras de heréticas. Nesse sentido, seria o momento ideal para defender seu ponto de vista e mostrar-se como um religioso que estava apoiado na “verdade” das *Sagradas Escrituras*.

Com relação aos dominicanos catalães, o autor redigiu diversos escritos para condenar as críticas às suas obras. No ano de 1302, expressou sua queixa ao bispo da diocese de Girona na obra *Eulogium*, sobre acusação de heresia de sua visão escatológica. Depois em 1303, em Lérida, durante uma assembleia eclesiástica sobre o comando do arcebispo de Tarragona, apresentou a obra *Confessio Ilerdensis de spurcitiis pseudoreligiosorum* (1303), mencionando os sinais que marcariam a vinda do Anticristo, e um questionamento ao clero regular. Em 1304 na cidade de Marselha, protestou contra a Ordem dos Pregadores, na obra *Gladius iugulans*

*thomatistas* (1304), no palácio episcopal, considerando que a base da Filosofia Tomista seria um afastamento das *Sagradas Escrituras*, assim, seus seguidores seriam apoiadores do inimigo de Cristo (PANIAGUA, 1959a, p.472-473).

Com relação à denúncia feita em Lérida, Arnaldo argumentou sobre o episódio na obra em análise, quando disse que: “E assim como nos anos passados fui a Lérida e confessei em latim por meio de carta pública, diante de todos os prelados do conselho sobre tudo que havia escrito a respeito daquela matéria naquele dia, mesmo assim quero fazê-lo agora, diante de vós em romance” (AVCB, p. 276-277). De acordo com Santi (1987, p.126), o teor da defesa de suas teorias frente às críticas dos dominicanos no *Confessió de Lérida* fora dada continuidade na obra *Confissão de Barcelona*. Sendo assim, essa obra em análise, continua com o teor crítico em relação aos inimigos do autor.

Um ponto importante no questionamento do catalão, foi sobre o ideal de contestar a postura do clero regular relacionando com os preceitos cristãos, presentes nas *Sagradas Escrituras*. Pois há um pensamento profético de estar numa missão de orientar os eclesiásticos sobre uma forma correta de portar-se perante a cristandade, mesmo que isso implique que os atos incoerentes com a doutrina sejam denunciados aos membros superiores da Igreja Católica. Quanto às acusações feitas pelo autor e a série de perseguições que vinha sofrendo dos dominicanos, deixou claro que:

E porquanto, tudo que eu denuncio, digo-o segundo a verdade evangélica através de escritos e apresento sob forma de cartas públicas aos superiores da Santa Mãe Igreja, os quais podem julgar toda a doutrina evangélica; e é certo que a Igreja de Roma tem tomado conhecimento, recebido e apreendido em seu arquivo XI obras e muitas cartas públicas, tratando elas desta matéria por mim apresentada, escrita e feita em diversos locais, as quais aqui apresento para que sejam conhecidas e julgadas; de cujo assunto, creio, já deveis saber por intermédio de vossos mensageiros ou podereis certificá-los por meio de carta pública quando assim o desejardes [...] (AVCB, p.274).

Convém observar que, Arnaldo teve inúmeros embates com os dominicanos por ter uma visão religiosa divergente da concepção deles. O autor não fez exegese das *Sagradas Escrituras*, mas antes percebe-se ao longo de sua obra uma interpretação alegórica da narrativa bíblica (FALBEL, 1977, p.182). Apesar de não serem os únicos na época, a Ordem dos Pregadores era responsável direta pela inquisição. De acordo com Fagundes (2014, p.62), o catalão viveu diversos confrontos com os dominicanos do reino de Aragão, um exemplo foi o caso do inquisidor de Valência, Guilherme de Cotlliure (?), que chegou a vetar a circulação de diversos

escritos do autor. Convém salientar que, Bartolomeu de Puigcertós, frade dominicano, censurou diversas obras de Arnaldo de Vilanova, porque ele questionou a concepção arnaldiana de prever o fim dos tempos, mas como reação a esse episódio, o catalão denunciou a atitude do prelado ao bispo de Girona (PELAYO, 1978, p.315).

O método de análise utilizado para compreender as *Sagradas Escrituras*, pode ser dividido em quatro: literal, alegórico, moral e anagógico/escatológico. A perspectiva do exame exegético da *Bíblia* por Arnaldo fora o alegórico, mas o que significa essa terminologia?

O termo “alegoria” foi transposto do grego para as línguas hodiernas significando, em geral, tanto um modo de expressão como de interpretação, que consiste em representar ideias ou pensamentos sob forma figurada e em que cada figura funciona como disfarce daquilo que é representado. Etimologicamente a palavra *allegoría* é formada por *állos*, “outro”, e *agoreúo*, “eu falo”. Quer dizer, ao se falar de uma coisa, fala-se na verdade, de outra coisa (OLIVEIRA, 2017, p.3).

É importante observar que, Arnaldo estava impregnado por uma visão alegórica, que analisava os textos bíblicos em sentido figurado. Nesse sentido, é comum aparecer alusão aos monstros alados, como a besta do livro do *Apocalipse*, ou mesmo personagens como o Anticristo; embora esses representassem seres reais, só que num segundo campo semântico, portanto: “[...] A alegoria transporta um ‘segundo sentido’ para um ‘primeiro sentido’. Em outras palavras, envolve um sentido-conhecido! - com uma aparência comum de significação óbvia e comum. Para entender alegoria, é preciso ter conhecimento prévio do segundo sentido (CROATTO, 2001, p.94)”.

Arnaldo manteve certa admiração pelos dominicanos, procurando ter uma ligação com a Ordem. Cabe explicitar que, na Escola de Línguas Orientais junto dos frades pregadores, aprendeu com Raimundo Martí a língua hebraica. O desprezo por alguns monges foi devido ao confronto com os teólogos parisienses, ou seja, assumiu uma crítica contra eles. Nesse sentido, identificou-se com os escritos dos Espirituais Franciscanos e dos beguinos, com destaque para Ubertino de Casale e Pedro de João Olivi. Assim, seus ataques contra a Ordem dos Pregadores ganharam maiores proporções. O catalão elucidou sobre a amizade que tinha com o grupo dos dominicanos, assim, há uma proximidade que o levou a mostrar admiração com o próprio fundador São Domingos (FALBEL, 1977, p.178).



É importante ressaltar que, apesar de Arnaldo ter uma visão diferenciada dos dominicanos, elogiou o papel dos pregadores ao difundir os ensinamentos cristãos aos diferentes povos, sejam do Ocidente ou Oriente.

Portanto, Arnaldo não é um inimigo da ordem dominicana, mas dos seus teólogos ou falsos doutores que se outorgam o direito de decidir o que é verdade cristã quando eles mesmos não a seguem. [...] Chama atenção dos Pregadores-para que não silenciem e nem permaneçam indiferentes perante suas profecias sobre o próximo fim do mundo, mas que pelo contrário o defendam de seus adversários (FALBEL, 1977, p.179).

### 3.1.1 A caridade: visão de Arnaldo

A virtude da caridade foi constantemente utilizada por Arnaldo para reforçar o papel da salvação e para criticar seus inimigos dominicanos. Para isso, noutras palavras, é necessário compreender o sentido da terminologia, sendo assim, foi destacada a concepção de São Tomás de Aquino no seu escrito *Suma Teológica* (1265-1273).

Entretanto a benevolência não é suficiente para se constituir em amizade; é preciso que haja reciprocidade de amor, pois um amigo é amigo de seu amigo. Ora, essa mútua benevolência é fundada em alguma comunhão. Logo, já que há uma certa comunhão do homem com Deus, pelo fato que ele nos torna participantes de sua bem-aventurança, é preciso que uma certa amizade se funde sobre esta comunhão. É a respeito dela que se diz na primeira Carta aos Coríntios: “É fiel o Deus que vos chamou a comunhão com o seu Filho”. O amor fundado sobre esta comunhão é a caridade. É, pois, evidente que a caridade é uma amizade de homem para com Deus. (STST, II - II, q. 23, a. 1).

Pode-se compreender que Tomás de Aquino concebeu a caridade como uma ligação intermediária entre o homem e Deus, divindade judaico-cristã. Noutras palavras, a virtude seria a amizade entre criador e a criatura, há nesse sentido, uma conexão entre ambos.

A amizade e o amor são os sentimentos essenciais à caridade. Não é possível, do ponto de vista do Aquinate, a virtude da caridade se o indivíduo não tiver desenvolvido esses dois sentimentos. [...] Ou seja, o homem só pode ter caridade para com o próximo e para com Deus (OLIVEIRA, 2008, p.9).

Continuando a análise da narrativa, Arnaldo rebateu a condenação de suas ideias pelos dominicanos catalães, e ainda acusou-lhes de não terem justiça nem a caridade.

As pessoas referidas acima como adversários esforçam-se em contestar claramente contra caridade e justiça: contra caridade, pois aquilo que propõe contra mim não me foi comunicado nem verbalmente, nem por escrito e nem particularmente ou fizeram-me compreender se por ventura falhava por ignorância (no que são obrigados não somente por dever da amizade<sup>85</sup>, mas por seu ofício e dever da religião). Contra justiça, contestam por III maneiras: a primeira por prejudicar a Igreja de Roma ( que recebeu e apreendeu minha doutrina e não há nada condenado), e prejudicam a todos os superiores aos quais apresentei minhas escrituras e claramente demonstram, neste menosprezo e blasfêmia, que não tem a Santa Igreja por mãe nem por mestra, e nem aos superiores da Santa Igreja por ordenados ou sábios mas sim por desinformados e ignorantes; a segunda maneira pela qual contestam contra justiça é como tenho dito, ao dar por escrito a todos aqueles que podem e devem entender, conhecer e julgar, ao passo que eles, o que dizem, dizem-no ao povo que não pode entender nem julgar e ao qual não devem propor nada [...]. E mais contra a justiça de outra maneira, pois é certo que nenhum direito e nenhuma razão divina ou humana outorga que pessoa alguma seja condenada ou difamada de qualquer culpa ou crime antes que ela mesma o tenha confessado ou que por determinados documentos seja ela inculpada [...]. (AVCB, p.275-276)

Conforme a citação acima, pode-se perceber de acordo com Santi (1987, p.126), que Arnaldo se opôs aos questionamentos dos dominicanos de que sua obra fosse herética, tanto que a cúria romana havia confiscado seus escritos, mas não condenado. Nesse sentido, os dominicanos faziam um papel de difamação de suas considerações, mas não apresentavam as devidas provas que sustentassem os julgamentos sobre o autor. A virtude da caridade e da justiça eram relevantes para o sacerdote cristão naquele período, mas o autor deixa claro que seus inimigos não as possuíam. Sendo assim, compreende-se que Arnaldo produziu um argumento com inspiração nas *Sagradas Escrituras*, para mostrar que os dominicanos não seguiam os ensinamentos cristãos, tal como deveria fazer aquele que estava na frente da cristandade.

Arnaldo questionou a Ordem Dominicana, sustentando que ela não desempenhava um papel segundo a doutrina cristã, porque seus integrantes não tinham a virtude da caridade. Noutras palavras, os inimigos do físico que não aceitavam as postulações dele, eram criticados por não serem servidores de Cristo.

---

<sup>85</sup>Arnaldo mantém um sentimento de amizade pela Ordem Dominicana, já que havia estudado com o dominicano Raimundo Martí a língua hebraica, além de Teologia.

Tudo ao contrário fazem todas as pessoas que não tem caridade, visto que não querem ouvir palavras de verdade se não sair da boca dos doutores e filósofos e quando as ouvem em boca de pessoas simples ou de baixa condição social, não as querem escutar, e sim o fazem, é sem devoção, com desdém e amolação e isso demonstra que não gostam das palavras, mas de quem as disse. Pois se realmente tivessem caridade, fariam igual que aquele a quem gosta do cleratum (espécie de vinho com mel, especiaria) ou vinho doce, que o bebe em uma vasilha de madeira com tão grande prazer como se tratara de cristal ou prata (AVTC, p.90-91, tradução nossa, grifo nosso)<sup>86</sup>.

É importante elucidar que a função da caridade, vista pelo catalão, era similar àquela pensada por São Francisco de Assis. Ambos os pensamentos refletiram que Deus seria caridade, para isso, deveriam colocar a riqueza em segundo plano.

Deveis saber que amar o nosso Senhor Jesus Cristo sobre todas as coisas e não amar nada a não ser seu amor, isto é caridade. E o que queria dizer São João em sua primeira epístola quando afirma: “Deus é caridade”; e “Quem está na caridade, está em Deus e Deus nele”. É dizer, que o amor puro de Deus habita nele pela graça e seu espírito descansa somente em Deus. Nisto consiste a caridade propriamente (AVTC, p. 82, tradução nossa)<sup>87</sup>.

São Francisco afirmou que Deus seria caridade, além de deixar claro que os membros de sua ordem não deveriam vangloriar-se com os prazeres terrenos.

[...] Por isso, suplico na *caridade*, que é *Deus*, a todos os meus Irmãos pregadores, oradores e trabalhadores, clérigos ou leigos, que se empenhem em se humilhar em tudo, em não se gloriar nem se comprazer em si, nem se exaltar interiormente pelas boas palavras e obras; enfim, de nenhum bem que Deus, às vezes, faz ou diz e opera neles e por eles, conforme diz o Senhor: Mas, não vos alegreis que os espíritos se vos submetam (SFRNB, p.52-53, grifo do tradutor).

Convém observar que, Arnaldo e São Francisco utilizaram-se das *Sagradas Escrituras*, a primeira epístola de São João (10 d. C-103 d. C), no capítulo quatro; quando referem a ideia de que Deus é amor. Esse ato da virtude, relaciona-se a uma ação para praticar atos de solidariedade com o próximo, basta explicitar que essa

---

<sup>86</sup>Todo lo contrario hacen todas las personas que no tienen caridade, puesto que no quieren oír palabras de verdad si no salen de la boca de los doctores y filósofos y cuando las oyen en boca de personas simples o de baja condición social, no las quieren escuchar, y si lo hacen, es sin devoción, con desdén y fastidio y esto demuestra que no gustan de las palabras, sino de quien las disse. Pues si realmente tuviesen caridade, harían igual que aquel a quien le gusta el cleratum o vino Dulce, que lo bebe en una vasija de madera con tan gran placer como si de cristal o plata se tratara.

<sup>87</sup>Debéis saber que amar a nuestro Señor Jesucristo sobre todas las cosas y no amar nada sino su amor, esto es caridade. Es lo que quería decir San Juan en su primeira epístola cuando afirma: <<Dios es caridade>>. Y << Quien está en caridade, está en Dios y Dios en él>>. Es decir, que el amor puro de Dios habita en él por la Gracia y su espíritu descansa solamente en Dios. En esto consiste la caridade proiamente.

ação era um passo importante para a salvação do fiel, comum no pensamento de ambos.

Franciscanos e outros mendicantes desempenharam um grande papel no sentido de pôr em condições e na prática do novo sistema de beneficência: *as obras de misericórdia*. Os Franciscanos se interessam mais particularmente pelos pobres e pelos doentes. Um caso particular é o dos cuidados dispensados aos *leprosos*: ao cuidar deles, Francisco e seus companheiros manifestam, como bem observou Giovanni Miccoli, sua vontade de desafiar os valores estabelecidos (MICCOLI, 1991, p.737 *apud* LE GOFF, 2010a, p.212-213, grifo do autor).

Arnaldo mostrou que a caridade não era condizente com os bens materiais, por isso, deveria o homem afastar-se da ostentação das riquezas, além de defender a pobreza evangélica, virtude comum também no pensamento de Francisco de Assis: “[...] a virtude da caridade e amor a nosso Senhor, com a finalidade de menosprezar a vida corporal e todos bens deste século e poder suportar e não desfalecer com a perseguição que o inimigo fará a todos aqueles que a Jesus adorarem” (AVCB, p.277).

São Francisco de Assis também manteve um posicionamento ao adotar a pobreza cristã em sua Ordem, orientando seus membros para não acumularem bens, mantendo uma vida simples.

Por isso, nenhum dos irmãos, onde estiver e aonde for, de modo algum ajunte, nem receba, nem faça receber pecúnia ou dinheiro, nem por causa de vestes ou de livros e nem como pagamento de algum trabalho; e ainda mais, em nenhuma ocasião, a não ser por causa de manifesta necessidade dos irmãos enfermos. Pois, da pecúnia e do dinheiro não devemos ter e esperar maior utilidade do que das pedras. [...] Cuidemos, portanto, nós, que *tudo abandonamos*, que, por tão pouco, não percamos o Reino dos Céus. E se em algum lugar encontrarmos dinheiro, não cuidemos dele mais do que do pó que calcamos aos pés, porque *vaidade das vaidades e tudo é vaidade*. [...] (SFRNB, p.47, grifo do tradutor).

Convém observar que, Arnaldo e São Francisco tinham pensamento comum quanto à virtude da caridade como meio de aproximarem-se de Deus, além de praticar auxílio com os necessitados. Também outro ponto compartilhado por eles seria a pobreza evangélica, que depois causaria a divisão na Ordem Franciscana com os Espirituais (FALBEL, 1977, p.174). Essa pobreza para o Seráfico Pai deveria ser adotada pelos clérigos de sua Ordem, já para o catalão, deveria ser uma prática para toda a cristandade, isso incluiria, inclusive, os frades dominicanos. Conclui-se que a caridade e pobreza evangélica são fontes do pensamento franciscano que permeou

na visão arnaldiana, fornecendo embasamento para sua concepção da doutrina sobre a reforma da Igreja Cristã.

### 3.1.2 Fim dos tempos: a vinda do Anticristo

Conforme Arnaldo, a conduta dos dominicanos não era condizente com suas falas, pois eles deturpavam as *Sagradas Escrituras*. Além disso, chama atenção para que apoiassem sua missão de difundir uma suposta profecia de que o fim dos tempos estava prestes a acontecer, por isso, invoca os sacerdotes para “salvar” a cristandade. Seguindo uma tradição da época, o catalão também acreditava que haveria um período delimitado para a vinda do Anticristo, que está inserido numa ótica do fim do mundo. O autor ao longo da obra discutiu a possibilidade do advento do inimigo de Cristo.

E confesso, primeiramente, que escrevi que o tempo da vinda do Anticristo está tão próxima, que se as pessoas pudessem viver através do curso natural da natureza, poderiam alcançá-lo e será necessário que os cristãos estejam informados daquele tempo para que guardem mais diligentemente do que em outros tempos duas coisas: primeiramente, a verdade de nosso Senhor Jesus Cristo, e conhecê-la em toda a sua plenitude e com clareza firmá-la em seu coração, pois o inimigo acima citado se esforçará em toda a sua habilidade para arrancá-la de todos os cristãos e constrangê-los para que percam sua coragem; a segunda coisa da qual devem procurar adquirir é força e ardor de coração para todas as virtudes [...](AVCB, p.277).

Arnaldo falou sobre o período que marcaria a vinda do Anticristo, que era preciso estar vigilante e fazer penitência. Fez um papel de um profeta-vidente que orientou sobre a importância de conservar a virtude da caridade, como meio de salvação dos homens, e para enfrentar o estágio que marcaria a vinda do inimigo de Cristo (SANTI, 1987, p. 126). Um outro ponto referente na citação é sobre a pobreza evangélica, da procura por uma purificação espiritual e o desapego dos bens materiais, nesse caso, a cristandade deveria se abster de tudo relativo aos prazeres carnis. De acordo com Falbel (1977, p.174), a pobreza evangélica explicitada pelo autor também fora a mesma adotada pelos Espirituais Franciscanos.

Para a Igreja Católica, a chegada do Anticristo ocorreria numa época indefinida, porém poderia estar próxima. Não havia uma preocupação com este estágio, porque poderia representar até mesmo uma onda de crítica sobre o papel da Igreja. De acordo com Töpfer (2002, p.364), a partir do século XII houve uma reprovação da instituição eclesiástica, alegando que ela não representaria a ligação entre Deus e os homens,

por estar corrompida. Com relação ao momento exato para o reinado do inimigo de Cristo, a Igreja obstinava a não revelar, Arnaldo tentou precisar, além de criticar o clero por não aceitar tal período.

Depois disto, confesso e tenho escrito, que toda pessoa que diga e afirme que não é importante aos cristãos que tenham conhecimento do tempo acima referido, ou sofre de loucura ou tratam-se dos mensageiros especiais do Anticristo os quais, por grado ou por força da habilidade do diabo, procurarão que o povo cristão caia naquela perseguição descuidadamente de tal forma que, estando despreparado, aquele inimigo o encontrará e poderá vencê-lo e transformá-lo com muita facilidade; e darão a entender ao povo que aquele tempo não poderá ser conhecido pelos cristãos (AVCB, p.277-278).

Convém observar que, Arnaldo afirmou que o aparecimento do Anticristo aconteceria dentro de um prazo delimitado, entretanto, não estipulou uma data específica para ocorrência do acontecimento, mas fez comentários deste período com base na análise de alguns autores. Ele utilizou para reforçar sua argumentação sobre esse determinado período, as passagens das *Sagradas Escrituras*, como também os escritos dos membros do clero. Além de deixar claro, na sua obra que Cristo queria que fosse revelado o período que seu inimigo viria para reinar na Terra. O autor não fez nenhuma exegese da narrativa bíblica, mas apenas uma reflexão alegórica dos textos. Na obra (AVCB, p.279), o livro de *Daniel* 12, 11, foi citado para dizer que quando fosse disseminada a abominação, aí chegaria o Anticristo, que decorria 1290 dias, mas para o catalão tal período poderia ser trocado por anos. Aqui mostra uma certa precisão de tempo exato para domínio do opositor de Cristo. Em outra obra como o *Tractatus de tempore adventus Antichristi* (1297-1300), o autor situa a vinda do Anticristo e o fim do mundo no ano 1378, com base nos livros de *Daniel* 12, 11 e em *Mateus* 24 (TÖPFER, 2002, p.359).

Outra autoridade citada por Arnaldo foi São Metódio<sup>88</sup> (250 d. C-311 d.C), que salientou que o fim do mundo aconteceria dentre de mil anos, atestado por São Jerônimo<sup>89</sup> (347 d.C.-420 d. C.) e o Mestre das Sentenças, no caso Pedro Lombardo<sup>90</sup>.

---

<sup>88</sup>São Metódio foi bispo católico de Olímpia e Tiro, nasceu em 250 e morreu em 311, mártir, além de ser considerado um dos pais da Igreja. O *Apocalipse do Pseudo-Metódio* foi escrito por volta do século VII d. C, na língua siríaca e atribuído falsamente ao bispo, posteriormente traduzido para o grego e no ano de 700 para o latim por um monge francês.

<sup>89</sup>São Jerônimo nasceu em 347 e faleceu em 420, considerado doutor da Igreja, foi responsável por traduzir a Bíblia do hebraico para o latim, chamada de Vulgata. Foi também teólogo e historiador.

<sup>90</sup>Pedro Lombardo foi um filósofo escolástico medieval nascido em 1100 e morto em 1160. Sua principal obra foi *Os Quatro Livros de Sentenças* (1254-1256), com conteúdo que mostra desde a Criação do homem até o Juízo Final.

De acordo com Falbel (1977, p.298), São Jerônimo destacou sobre São Metódio em suas obras, mas não referiu ao texto *O Apocalipse do Pseudo-Metódio*. Como também Pedro Lombardo referiu-se diretamente ao Anticristo. O que pode revelar que, equivocadamente há uma confusão por parte do catalão ao analisar os escritos dos autores. *O Pseudo-Metódio* retratou um período antes da chegada do enganador, quando surgiria um imperador romano que dominaria todos os povos, e traria paz à humanidade. Para Falbel (1977, p.169), Arnaldo tinha uma cópia da obra em sua biblioteca particular.

O catalão citou no seu texto outro membro eclesiástico, no caso São Cirilo<sup>91</sup> de Constantinopla, que atribuiu erroneamente como sendo da Ordem de São Bento, já que era da Ordem do Carmo. O autor disse que o clérigo mencionou que o Anticristo viria na contagem da vida de Cristo e de alguns papas, além de ser-lhe atribuído um *Oraculum angelicum*. De acordo com Falbel (1977, p.169), Arnaldo tinha em seu acervo cinco volumes da obra *Oraculum*.

Outro autor apontado foi São Eusébio<sup>92</sup> ( ? ) de Alexandria que teria substituído São Cirilo (412 d.C - 444 d.C) no patriarcado, com referência à Falbel (1977, p.170). O catalão lhe atribuiu uma revelação de que o fim dos tempos viria de acordo com os anos de vida de Cristo, e por conta de algumas catástrofes em determinadas regiões. Ele fez referência a uma suposta revelação da abadessa Hildegarda<sup>93</sup> de Bingen (1098-1179), da Alemanha, que foi citada equivocadamente por ele como a que canonizou o Papa São Eugênio III (1145-1153). Ela de fato escreveu sobre a vinda do Anticristo que nasceria de uma mulher luxuosa, e depois viria o Juízo Final (TÖPFER, 2002, p.357). A essa fora atribuída diversas obras religiosas e apócrifas de conteúdo profético, uma de acordo com Falbel (1977, p.170), contra as Ordens Mendicantes.

Continuando a análise, o catalão referenciou as profecias das Sibilas<sup>94</sup> Eritreia e a de Cumas para dar embasamento ao prognóstico da vinda do Anticristo, quando

---

<sup>91</sup>São Cirilo nasceu em Constantinopla em 1126, defendeu a união da Igreja Latina com a Grega. Foi perseguido pelo Patriarca de Constantinopla, assim, retirou-se para o Monte Carmelo, lugar que levou uma vida de eremita. Ele foi o Terceiro Geral Latino da Ordem do Carmo. Faleceu em 1234.

<sup>92</sup>São Eusébio ( ? ) segundo a tradição escreveu diversas homilias sobre as práticas eclesiásticas defendendo o ascetismo e o Monasticismo. Uma das homilias foi o *In secundum adventum domini nostri Iesu Christi et de futuro iudicio*.

<sup>93</sup>Hildegarda (1098-1179), monja beneditina do Mosteiro Rupertsberg, mística, profetisa, teóloga, além de moralista política. Defendeu a reforma monástica, instituiu dois mosteiros para as mulheres, envolveu com a política quando o assunto abrangeu papas e antipapas, é considerada santa e doutora da Igreja.

<sup>94</sup>Sibilas eram personagens da mitologia greco-romana. Elas eram mulheres-sacerdotisas do templo do Deus Apolo, que por inspiração deste deus acreditava-se que profetizava o futuro, uma espécie de

disse que: “autenticadas por Santo Agostinho (354 d.C.-430 d.C) e São Isidoro (560 d.C.-636 d.C.) e são considerados entre os santos por isto [...] e estão de acordo com o seguinte: que o inimigo antes citado deve reinar pessoalmente neste centenário em que entramos a V anos”. (AVCB, p.280-281).

Convém dizer que, como a maioria dos autores cristãos desse tempo, como Arnaldo, acreditavam que as Sibilas fossem seguidoras de Cristo.

[...] na religião greco-romana, na qual, por meio de suas mitologias, atribuía-se a determinadas mulheres, poderes de proferirem profecias através de sons desarticulados, sob a inspiração do deus Apolo. Tais mulheres eram denominadas de pitonisas e suas palavras eram tomadas como autoritativas, pois eram consideradas como vindas do próprio deus Apolo àquele que viera à Delfos para pedir orientação (SANTOS, 2010, p. 167).

Ainda na obra do catalão, há uma fala sobre a vinda do Anticristo com base no livro do *Apocalipse*. De acordo com Arnaldo:

[...] onde está a revelação do *Apocalipse* nos quais diz claramente que o Anticristo reinará pessoalmente no VI tempo da Igreja temporal. Em cuja revelação se declara que o primeiro tempo da Igreja de nosso Senhor Jesus Cristo foi o tempo no qual floresceram os apóstolos; o segundo depois, foi aquele no qual floresceram os mártires; o terceiro foi aquele em que floresceram os eremitas; o quinto foi aquele em que floresceram, principalmente, os monges que renunciaram ao bem próprio, mas não ao comum; o sexto tempo é aquele em que principalmente renunciaram ao próprio e ao comum, assim como começaram São Domingos e São Francisco; o sétimo tempo da Igreja será aquele que se seguirá após a morte do Anticristo. Digo, pois, que como a revelação do *Apocalipse* declara que o Anticristo reinará no VI tempo da Igreja, é certo que agora estamos naquele tempo, e é certo que o tempo daquele inimigo está próximo (AVCB, p. 281).

Percebe-se que Arnaldo fez uma divisão da História do mundo em sete, relacionando-a como o tempo da Igreja. A semelhança de pensamento encontra-se também em Joaquim de Fiore, que dividiu a História da Igreja em três eras:

O primeiro Testamento então diz respeito a Deus Pai, pois foi através dele Deus pai se revelou aos pais. O segundo refere-se ao Filho, porque foi através dele que Cristo se manifestou aos filhos dos patriarcas, quer dizer, a nós. O Espírito Santo, que é a terceira pessoa da Santíssima Trindade, na verdade, foi dado aos apóstolos de forma extraordinária no dia de Páscoa (Cf. Jo. 20, 22 ss), de maneira tal que eles não esperavam naquele momento em que lhes foi dado, a não ser pela razão mística que faz com que o dia de

---

oráculo. Sibila Eritreia de acordo com a lenda era um oráculo de Apolo de Éritras, na cidade de Jônia (atual Turquia). Sibila de Cumas de acordo com a mitologia grega, também era natural Éritras (Jônia), sua profecia era feita em versos. Viveu a maior parte de sua vida na cidade de Cumas (Itália), daí ter recebido tal denominação.



Pentecostes marque o último dos dias da solenidade (Cf. II Esd. 8, 18).  
(JOAQUIM DE FIORE, p. 454)

De acordo com Falbel (1977, p.173), Arnaldo salientou que o sexto tempo da Igreja marcaria o reino do Anticristo, tal influência advém do pensamento trinitário-joaquimita. A renovação da cristandade dar-se-ia na Era do Espírito Santo de Joaquim de Fiore, quando a Igreja material daria lugar a espiritual, marcando o reino do amor. A visão dos Espirituais Franciscanos era semelhante a do catalão, quando a Ordem Franciscana junto com a Ordem Dominicana desempenhariam o surgimento da Idade do Espírito Santo, Arnaldo deixa isso claro, na obra, quando fala do sexto tempo (TÖPFER, 2002, p.358).

Relacionando as *Sagradas Escrituras*, Arnaldo referenciou as epístolas do apóstolo São Paulo, precisamente *II Tessalonicenses 2*, 1-9 “Os faço saber que o dia do Juízo não virá até o filho da perdição seja revelado [...]. E os faço saber que sua iniquidade já reina escondida no povo cristão e tanto reinará [...]” (AVCB, p. 282). O autor continua fazendo menção aos textos bíblicos como o caso da epístola de *II Timóteo 3*, 1-5 “Hás de saber que nos últimos dias serão os tempos perigosos, pois os homens não amarão senão a si mesmos e serão altivos, maledicentes, desobedientes aos superiores [...] e mais amigos do deleite do que de Deus e terão a aparência da piedade” (AVCB, p.282).

De acordo com Falbel (1977, p.179), o autor criticou veementemente seus inimigos (dominicanos catalães), que não mantinham uma conduta de acordo com as *Sagradas Escrituras*, mas apresentavam uma aparência sagrada. A visão ilusória do catalão fora projetar uma sociedade ideal de acordo com uma visão alegórica da *Bíblia*, onde a vinda do Anticristo se faz necessária para um projeto reformista sobre a Igreja Católica, desta instituição impura nasceria uma Espiritual. Portanto, a doutrina reformista sobre a Igreja estava ligada a uma transformação que seguisse as *Sagradas Escrituras* de forma alegórica, e que ainda promovesse a justiça e a caridade diante de tempos tenebrosos que se aproximavam, com o advento do Anticristo. Contudo, o inimigo de Cristo seria um personagem mitológico que forçaria os clérigos a se arrependem de seus pecados, e buscarem a purificação, nesse caso, Arnaldo pensa numa redenção da Ordem Eclesiástica, que estava ligada apenas a atos profanos.

Por isso, ao longo da obra, percebe-se que era necessário saber o período em que o Anticristo viria, buscando tanto nas *Sagradas Escrituras*, como em outras fontes

secundárias, como São Metódio, São Cirilo, Santo Eusébio etc., procurando fundamentar seu pensamento que comprovasse que tal tempo existiria, contrariando a posição da Igreja. Assim, Arnaldo permanece como um conservador cristão, que almeja uma Igreja reformulada que deixasse de ser material e passasse a ser espiritual.

O escrito de Arnaldo apresenta as evidências do desfecho da vinda do Anticristo, recorrendo às *Sagradas Escrituras*, como os livros de Timóteo, São Paulo, além da *Glosa ordinária* “[...] Isto é, segundo disse a ‘Glossa’: virão com hábito de religião, mas não terão nenhum sentimento de caridade. [...] (AVCB, p. 283)”. De acordo com Le Goff (2010b, p.186), a *glosa* era um texto que continha uma exegese da narrativa bíblica, utilizada na universidade. Nesse sentido, é possível observar que, o catalão recorreu às composições que tinham bastante respaldo religioso, como meio para defender seu ponto de vista de que no seio da cristandade já havia vestígios dos últimos dias, quando o inimigo de Cristo seria revelado. Para Arnaldo:

[...] São Paulo denuncia, que iniquidades, maldades e vícios que devem reinar entre os cristãos, geralmente no tempo antes citado, em que o inimigo deverá ser revelado; e outra coisa; que onde estas iniquidades serão mais graves e mais perigosas será entre os falsos religiosos, os quais semearão no povo cristão, os vícios e as iniquidades do Anticristo e se cobrirão com o hábito da religião aparentando ser como os sábios, conhecedores da sabedoria de Nosso Senhor Jesus Cristo (AVCB, p. 283).

Pode-se observar que, o autor faz um prognóstico dos acontecimentos para a vinda do Anticristo, citando como autoridade bíblica o apóstolo São Paulo inserido numa interpretação escatológica. É importante salientar que, o sentido utilizado pelo catalão em seu escrito é alegórico, ao elucidar sobre as *Sagradas Escrituras*, não fazendo nenhuma exegese que compreendesse o contexto histórico de composição do livro paulino. De acordo com Töpfer (2002, p.356), o contexto de críticas às posições eclesiásticas, referia-se ao momento em que vivia a cristandade medieval, a Querelas das Investiduras, que dariam ênfase às ideias de questionar o papel do clero, almejando sua reforma.

### 3.1.3 A linguagem simbólica

O escrito de Arnaldo contém uma série de símbolos retirados das *Sagradas Escrituras*, significado esse adotado com a relação entre o *homo religiosus* e o mundo

exterior, atribuindo-lhe sentido de acordo com sua realidade. Sendo assim, é relevante compreender a definição de símbolo, como:

O símbolo é, então, um elemento desse mundo fenomênico (desde uma coisa até uma pessoa ou um acontecimento) que foi “transignificado”, enquanto significa algo além de seu próprio sentido primário. [...] Por isso podemos descrever o símbolo como “remissivo”, envia para outra realidade que é a que importa existencialmente (CROATTO, 2001, p.87).

Nesse sentido, é o ser humano que atribui significado ao símbolo por meio da cultura, principalmente, ao mistério fenomênico. Na obra arnaldiana, é possível perceber a utilização da linguagem simbólica, quando ele sustentou ao referir-se aos textos escatológicos, como o *Apocalipse*, noutras palavras:

E destes fala Nosso Senhor no Apocalipse, especialmente em dois lugares. Em um os compara à besta que subia da terra, segundo se declara no “Livro dos falsos profetas”. E disse assim: que enganarão ao povo dos cristãos, por isso aparecerão com dois cornos de anjo, isto é, as duas excelências e perfeições de Nosso Senhor Jesus Cristo, isto é, santidade de vida e o saber da verdade de Deus. Assim, com esta aparência e semelhança, terão autoridade de falar entre o povo, o qual acreditará neles, os reverenciará e os temerá, pensando e crendo que estas duas perfeições de Jesus Cristo estarão neles; as quais mostrarão aparentemente, no entanto, por toda parte será conhecida sua falsidade e iniquidade (AVCB, p. 283-284).

Conforme a citação acima, é possível perceber que Arnaldo utilizou das *Sagradas Escrituras*, especialmente, referindo-se ao ser simbólico, a besta, como sendo comparado aos falsos religiosos. Esse pensamento representa uma análise alegórica do texto de *Apocalipse* redigido por São João. Esse personagem mitológico é visto como um ser sedutor que enganava o povo, sendo assim, para o catalão, os dominicanos também passavam uma imagem da perfeição religiosa, mas ilusória quanto ao seu papel religioso.

Convém dizer que, o símbolo é polissêmico, nele são atribuídos diversos significados de acordo com a interação do homem com seu tempo. Noutras palavras, não há uma exegese dos textos bíblicos, mas uma interpretação casual que não corresponde à realidade, já que o texto de João não mencionou esses falsos religiosos, isto é, revela uma visão particular e contextual do autor em mostrar que os dominicanos estavam espalhando os atos profanos no seio da cristandade.

Para compreender o símbolo da besta que advinha da terra, mencionada no livro do *Apocalipse*, disse:

A segunda besta, que vem da terra, é também um símbolo de promoção do culto imperial (Apocalipse 13,11-17). Ela é uma figura subordinada, mas tem um papel importante no sistema imperial. É subordinada no sentido de que sua autoridade deriva da primeira besta e promove o culto da primeira besta. É responsável por organizar e reforçar a obediência. Tem a aparência de Cordeiro, mas fala como dragão. Com esta besta, portanto, João apresenta outro aspecto da sociedade imperial: a autoridade demoníaca das elites locais que colaboravam com Roma. Os oficiais do culto imperial e os candidatos às funções governamentais eram das famílias ricas e proeminentes. O governo e a piedade não estavam separados, nem tampouco os líderes destas atividades compunham grupos distintos. Nesse sentido, a apresentação da besta da terra traria à mente as famílias governantes da Ásia Menor, que controlavam o ofício político e os diversos tipos de sacerdócio. Estas famílias, bem como a população geral da região, entusiasticamente apoiavam e ajudavam a expandir o culto imperial. Elas conduziam sacrifícios, festivais, construía templos, votavam honrarias como parte de seus deveres cívicos e mobilizavam as massas em apoio ao imperador [...] (FILHO, 2014, p.25-26).

É importante fazer uma análise sobre o aspecto alegórico das *Sagradas Escrituras* relacionando às perseguições sofridas pelos cristãos durante o Império Romano. Naquele período, seria associado ao outro uma imagem negativa, por isso, o livro apocalíptico mantém uma visão questionadora das atitudes dos governantes. Sendo assim, menções como besta, Anticristo, dragão referem-se às autoridades romanas (FILHO, 2014, p.25). É importante salientar que, Arnaldo também referenciou o livro do *Apocalipse* no capítulo 09, vinculando seus inimigos aos gafanhotos, feras com poder de destruição sobre a mundo, quando explicitou que: “[...] E aqui mesmo se diz que estes gafanhotos teriam a propriedade do escorpião, lambendo com a língua, e ferindo com a calda; isto é: que em presença bajulariam para trair, e em ausência difamariam e prejudicariam” (AVCB, p. 284). Sendo assim, a Ordem dos Pregadores era formada por “gafanhotos” que viviam da hipocrisia, porque atuavam com incoerência em relação à *Bíblia*.

Ao longo da obra *Confissão de Barcelona*, Arnaldo utilizou-se de adjetivos para questionar o papel desempenhado pelos monges dominicanos, além de figuras de linguagem para estabelecer comparações. Ele citou a passagem do livro de *São Mateus* (7,15) que diz: “Guardai-vos dos falsos profetas que virão a vós vestidos de ovelhas (AVCB, p. 284)”. Os falsos profetas seriam os dominicanos, que na sua perspectiva eram tidos equivocadamente como sacerdotes que prezavam o sagrado, entretanto, suas práticas eram representadas como sendo profanas. Por isso, esses homens representavam o desejo terreno, da carne e não a busca espiritual deixada

pelo Cristo, assim, o catalão atuou como conservador da fé, ao mesmo tempo que denunciava os atos de seus inimigos.

Arnaldo, no seu texto, explicitou sobre as inúmeras perversidades do clero regular, com ênfase na Ordem Dominicana, ele enumerou vinte e dois destas iniquidades. Vale ressaltar que, expôs também no capítulo II do escrito *Confessio Ilerdensis* (1303), que foi lido, numa assembleia em Lérida, sobre os dezenove erros dos religiosos (PANIAGUA, 1959a, p.472). É preciso observar que, o catalão buscava inúmeros meios de convencer as autoridades eclesiásticas e temporais de seu papel reformista, além de denunciar os atos adotados pelos monges dominicanos, até mesmo as perseguições empreendidas por eles que questionavam suas obras como sendo heréticas, o local escolhido eram as assembleias quando os soberanos reuniam-se para decidir algum assunto oficial.

Quanto aos vícios descritos por Arnaldo, cito alguns:

[...] A décima segunda, é que atrairão para si outras ovelhas ou paroquianos. A décima segunda, é que entre si falarão mal um do outro, e levantarão calúnias e falsos crimes. [...] Na décima quinta, é que visitarão aos enfermos por cobiça e não por caridade. [...] A décima nona é que entre eles serão fogosos, ardorosos e cheios de luxúria. A vigésima é que serão avaros, possessivos e ricos. A vigésima primeira é que com aquilo que tenham recebido por caridade, farão altos investimentos. A vigésima segunda, que é raiz de todas as outras, é que se afastarão do caminho e dos passos de seu pai espiritual, isto é, de seu fundador e de sua ordem, pois não terão nenhum cuidado em seguir nem aparentar com abstinências, orações, humildade, paciência, doçura, caráter, caridade e outras virtudes (AVCB, p. 286-287).

O autor criticou os frades, principalmente, dominicanos, por não terem virtudes como a caridade, além de questionar a difamação que os religiosos praticavam contra ele. Aqui há uma referência pessoal, pois acusou a Ordem Dominicana de falsear suas ideias. Há uma referência aos pecados capitais, que ele relacionou como sendo hábito dos frades, como luxúria, avaros (avareza).

Arnaldo tinha uma inimizade com os alguns dominicanos, que pode ser percebida quando fez referência diretamente ao grupo:

Por todas estas perversidades, na revelação de São Cirilo, nosso Senhor dá a doutrina para conhecer com certeza os falsos religiosos desse tempo, e para melhor conhecê-los diz expressamente as cores de seu hábito, assim como preto e branco ou outras cores, segundo já me referi a este respeito no final do livro que escrevi contra os thomatistas (AVCB, p. 287).

O físico descreveu como falsos religiosos os pregadores, sendo que, mencionou as vestimentas da Ordem: o branco e o preto. Além de referir à obra

*Gladius jugunlas thomatistas* (1304), composta em Marselha, como o escrito que questionava a Teologia Tomista de São Tomás de Aquino, a *Suma Teológica*, que estava presente no estudo da escolástica, na Península Ibéria e no sul da França (FAGUNDES, 2014, p.62). Esse opúsculo foi uma crítica à obra escolástica de Aquino, por refutar os questionamentos empreendidos pelos frades dominicanos sobre suas composições.

Arnaldo faz referência novamente a monja alemã Hildegarda de Bingen, na exposição descreveu um texto em latim e, depois em catalão, não citando qual seria a obra da religiosa. Convém explanar que, ela foi uma escritora mística que acreditava numa reforma da Igreja, quando esta passaria por uma transformação com a desapropriação de seus bens.

Já Hildegard fala apenas de um remanescente fiel que será poupado, mas não da preservação da Igreja instituição como defesa contra o Anticristo. E isso justamente porque, para ela, a pior corrupção acontece dentro da Igreja e não fora dela, em meio ao poder secular. Hildegard acredita que o clero, por ter se colocado a serviço de Deus, carrega responsabilidade e culpa maiores que os laicos. Não que ela não combatesse os “maus” laicos; vimos como ela censurou Barba Ruiva, e assim ela o fez com todos os outros laicos, poderosos ou não, que ela considerava estarem trilhando o caminho errado. Mas, na realidade, o enfoque de Hildegard é sempre o do bem contra o mal, não importa de que lado estejam esses. Na Igreja ou no Império, é a prática das virtudes que, no final, conduz à salvação, ao contrário da obstinação nos vícios que leva à danação. Portanto, o castigo divino atingirá todos os maus, e, segundo Hildegard, o castigo imposto ao clero corrupto será terrível. (POLL, 2010, p.189-190)

No texto transcrito pelo catalão, houve um recorte sobre os vícios que o clero teria ao citar Hildegarda, e é possível perceber a apreciação da conduta dos religiosos, mostrando suas iniquidades. Essa monja forneceu subsídios para o físico produzir uma narrativa questionadora dirigida aos dominicanos. O objetivo era demonstrar que seus inimigos não tinham hábitos cristãos, com isso, defender sua visão sobre a reforma da Igreja, porque ela, já estava corrompida. A escritora apresentou os quatro vícios dos religiosos:

O diabo arraigará e plantará neles IIII vícios, isto é: bajulação e lisonjeira, inveja, hipocrisia e difamação, isto é, amaldiçoar a outrem. A bajulação é para que lhe seja dado bastante, a inveja, quando se der aos outros e não a eles; a hipocrisia para parecer santos, a difamação para gabar-se a si mesmos e difamar outros, ainda mais, para que sejam louvados e possam enganar os simples (AVCB, p. 288).

Essa citação acima mencionada na obra *Confissão de Barcelona*, transcrita pelo catalão de um suposto texto de Hildegarda, mostra sua preocupação em apresentar uma narrativa que criticasse os atos pecaminosos do clero regular, traduzidos em quatro vícios. Convém observar que, a tradução que Arnaldo fez, transparece a nítida visão de tecer comentários pessoais, e não propriamente uma versão literal. Há uma aproximação das ideias de ambos em questionar o papel desempenhado pelos religiosos, demonstrado por práticas pecaminosas, assim, a monja “ [...] vé na sua época como um tempo de ‘fraqueza efeminada’, caracterizada pelo declínio da justiça e da fé, e claramente situa seu início nos tempos de Henrique IV. Recrimina o clero por ter cedido à cupidez e ter se afastado dos princípios dos apóstolos” (TÖPFER, 2002, p.357).

### **3.1.4 Entre Santo Agostinho e Tomás de Aquino: Arnaldo de Vilanova**

No texto que foi traduzido por Arnaldo de forma livre, da monja Santa Hildegarda, observa-se que, ele questionou o papel desempenhado pelos “doutores”, numa clara referência aos monges dominicanos, que apoiavam-se na Escolástica Tomista.

[...] Lembrai-vos de vossas perversidades, isto é, quando eras bem amados invejosos, pobres abundantes, simples poderosos, devotos lisonjeiros, sábios hipócritas, pequenos orgulhosos, doutores sem segurança de bom exemplo, mártires delicados, confessores briguentos, humildes altivos, piedosos cheios de dureza, acusadores de crimes e difamadores [...] Mesmo assim, vossa ordem está abatida pelos vossos enganos e pelas vossas iniquidades. Ide, doutores da perversidade, pais do esbanjamento, filhos da iniquidade, pois não queremos saber da ciência dos vossos caminhos (AVCB, p. 289-290).

Arnaldo analisou a pressuposta obra da monja alemã, todavia fazendo uma referência ao contexto que ele estava vivendo, há críticas direcionadas como “doutores sem segurança de bom exemplo”, “vossa ordem”, que fornecem argumentos como sendo os dominicanos causadores da desordem religiosa. É importante salientar que, o catalão pautou-se numa crítica à filosofia Tomista, principalmente, porque ela foi bem aceita na Ordem dominicana. A inimizade com os frades decorreu quando esteve em Paris em 1299, expondo sua visão reformista na Faculdade de Paris, assim, recebendo críticas dos monges, sendo preso e ainda condenado como herético.

Convém observar que, o pensamento arnaldiano era reflexo dos confrontos de ideias entre os seguidores da Escolástica de base filosófica de Aquinate, e dos discípulos da escola Patrística, ambiente esse representado na Universidade de Paris. Nas Ordens Dominicana e Franciscana, havia também uma disputa com a ascensão da nova Filosofia, mas foi o pensamento de Tomás de Aquino que enfrentou diversas resistências entre os teólogos franciscanos.

[...] o encontro do pensamento franciscano e a escolástica, quando ocorre, é quase a contragosto: enquanto tal, o saber (*doctrina*) mantém-se sempre como um luxo supérfluo, uma “ciência inflada” (*scientia inflans*). O franciscano não é espontaneamente um escolástico, e na escolástica seus valores são mais criticados e ameaçados do que reafirmados. Enquanto mestre, ele elabora uma doutrina que é mais do que uma escolástica, embora permanecendo o menos escolástica possível. Por outro lado, sendo mais sensível à persistência de certos costumes do que ao desvio doutrinário, ele exalta sobretudo os valores da alma cristã, contrapondo-os frontalmente aos costumes neopagãos que, a seus olhos, identificam-se com a recusa do sobrenatural que se insinua entre os escolásticos por causa dos mestres averroístas (ALESSIO, 2002, p. 374-375) [...].

Pode-se perceber que, entre os franciscanos, a Escolástica provocou inúmeras reações, porque deixava-se de apoiar na Filosofia de Platão, base da Patrística Agostiniana. Na universidade de Paris, o lado franciscano estava representado por São Boaventura que questionava o escolasticismo adotado pelos dominicanos, representados por São Tomás de Aquino. Nesse sentido, Arnaldo, próximo dos franciscanos joaquimitas, salientou que: “assim mesmo, estudam mais questões e sofismas de lógica, da natureza e ciência seculares do que no texto da Bíblia (AVCB, p. 292)”. O catalão desenvolveu um estudo físico de base escolástica, no entanto, ao explanar sobre temas religiosos, sua postura fora simpatizar com o ideal agostiniano, considerando as *Sagradas Escrituras* como meio de compreensão cristã.

A visão arnaldiana era próxima dos franciscanos, porque havia uma inclinação pelos ideias dos Espirituais, nesse sentido, por temas como a vinda do Anticristo, transformação da Igreja carnal em espiritual.

Nos séculos XIII os “Espirituais” da ordem de São Francisco, certos partidários de direções apocalípticas, como o médico Arnaldo de Vilanova e teólogos franciscanos que, como Pedro Juan Olivi e Servas Sanctus, estavam familiarizados com a especulação filosófica, se expressaram duramente contra a filosofia e contra Aristóteles. (GRABMANN, 1928, p. 24-25, tradução nossa)<sup>95</sup>

<sup>95</sup>En el siglo XIII los <<Espirituales>> de la orden de San Francisco, ciertos partidários de direcciones apocalípticas, como el médico Arnaldo de Vilanova y teólogos franciscanos que, como Pedro Juan Olivi



Arnaldo iria apoiar-se nos espirituais franciscanos em detrimento dos dominicanos, por isso, do ponto de vista religioso há uma crítica à atitude dos Pregadores de se apoiarem no saber escolástico. Cabe salientar, que a Ordem de São Domingos buscava tanto o trabalho nos conventos, quanto o estudo, principalmente, aquele secular que auxiliava nas pregações e na conversão dos heréticos. Nesse sentido, há uma diferença entre a Ordem Dominicana e a Franciscana, porque a última tinha um apreço pelo conhecimento erudito.

[...] Para isso, não hesitaram em dar prioridade ao trabalho intelectual sobre a vida conventual e a liturgia. Essa aposta na cultura erudita daria bons resultados: em um mundo em que o saber teórico e prático começava a ter um papel importante e onde as universidades logo iriam constituir um terceiro poder ao lado do Sacerdócio e do Império, havia lugar para uma ordem de “doutores”, cuja função principal seria “transmitir aos outros as coisas contempladas”. (VAUCHEZ, 1995, p.135)

Diante do exposto, os dominicanos tinham uma ênfase no estudo intelectual ao lado da prática conventual. Isso seria um ponto que possibilitaria que no seio da Ordem dos pregadores, desenvolveria a Filosofia Escolástica, com São Tomás. Conforme discorre Santi (1987, p.122-123), como Arnaldo era inimigo dos dominicanos, também o seria, da Teologia Escolástica. O catalão acreditava ainda que esse saber científico levaria à “decadência espiritual”, principalmente, da Teologia Tomista, que caracterizaria a introdução de uma Filosofia pagã que sobreporia às *Sagradas Escrituras*.

O físico aragonês criticou a maneira com que os dominicanos tratavam seus escritos, mostrando que não tinham caridade.

Por esta mesma razão, os doutores e filósofos que não possuem a verdade de Deus se sentem magoados e ofendidos quando pessoas simples e laicas têm em si mesmas a verdade da doutrina de Deus, tratam por todos os meios destruir seus escritos e desacreditar-les, coisa que demonstra que não têm caridade, pois se a tivessem se alegrariam e exaltariam de gozo pela honra de Deus e pela salvação dos cristãos (AVTC, p.91, tradução nossa).<sup>96</sup>

---

y Servas sanctus, estaban familiarizados con la especulación filosófica, se expresaron duramente contra la filosofía y contra Aristóteles.

<sup>96</sup> Por esta misma razón, los doctores y filósofos que no poseen en la Verdad de Dios se sienten dolidos y ofendidos cuando personas simples y laicas tienen en sí mismos la Verdad de la Doctrina de Dios, tratan por todos los medios de destruir sus escritos y desacreditarles, cosa que demuestra que no tienen caridade, pues si la tuviesen se alegrarían y exaltarían de gozo por el honor de Dios y por salvación de los cristianos.

Arnaldo apresentou-se como um crítico das posturas dos dominicanos, a partir disso, é possível perceber quando salientou sobre as pautas que dirigiu à ordem, principalmente, chamando-os de difamadores de seus escritos. O autor mostrou-se um conservador da doutrina cristã, ao mesmo tempo, que utilizou inúmeros argumentos para invalidar a postura dos pregadores, como o fato deles não mostrarem-se confiáveis, apoiadores da verdade eclesiástica.

Esse pensamento arnaldiano é compreendido dentro do contexto da vida dele, com a rejeição do escrito apresentado aos dominicanos da Universidade de Paris em 1299, sendo decretada até sua prisão. Outro momento, foi em 1304 na Perúgia, quando encontrava-se na corte Pontifícia de Bento XI, atuando como embaixador de Jaime II, sendo perseguido pelos dominicanos, por conta de suas ideias reformistas (PANIAGUA, 1959a, p.470, 472). Nesse sentido, há diversos enfrentamentos entre o autor e a Ordem Dominicana, que já advinham de períodos anteriores, dando continuação no escrito em análise. Essa composição dirigida à corte do Rei de Aragão, fora pautada na desconstrução da imagem sagrada dos clérigos, mostrando que eles tinham um posicionamento profano.

Na Universidade de Paris, estava havendo no período da produção do escrito, uma contradição de ideias da Escolástica e da Patrística. Assim, há uma crítica arnaldiana aos teólogos parisienses adeptos da Filosofia Tomista, conhecimento que revolucionou o escolasticismo na época: “de todas formas, é certo, que os falsos religiosos e os falsos doutores da doutrina cristã, falseiam e pervertem a verdade evangélica em fatos e obras (AVCB, p. 294-295)”. Convém observar que, o físico refere-se aos dominicanos como “falsos doutores”, deixando explícito que eles não tinham comprometimento com a verdade da doutrina cristã, há aqui uma tentativa de reforçar que seus “inimigos”, não tinham hábitos representantes de Cristo. De acordo com Falbel (1977, p.176), Arnaldo considerava que os teólogos tinham desprezo por suas ideias, não dando nem mérito à possibilidade de conhecer suas profecias sobre a vinda do Anticristo, nesse sentido, não estavam preocupados por “zelar pela verdade evangélica”.

Arnaldo acreditava que a perversidade no seio da cristandade chegaria a um fim, quando dar-se-ia a reforma eclesiástica, depositando as esperanças no papa Clemente V.

Todavia confesso ter escrito que os gafanhotos antes ditos, dentro de X anos, serão caçados e expulsos de todo o povo cristão, assim que não se atreverão a aparecer em nenhuma parte. Pois, segundo está escrito nas revelações antes citadas, Deus enviará então aos cristãos seu pastor e vigário, que cumprirá isto e afirmará a verdade e a caridade do cristianismo (AVCB, p. 296-297).

Assim, pode-se observar que, o catalão acreditava num período atemporal que seria implantada a doutrina sobre a reforma da Igreja. O simbolismo escatológico foi utilizado para definir seus inimigos como os gafanhotos do livro do *Apocalipse*, numa referência aos dominicanos. É relevante destacar que, no final de seu escrito vê na ascensão ao trono de seu amigo “vigário”, Bertrand de Gouth, Clemente V, papa francês, um presságio tanto na vinda do Cristo como do Santo Padre, que restauraria a fé cristã trazendo a virtude da justiça e da caridade. A narrativa foi composta em 11 de julho de 1305 e a eleição papal foi em 5 de junho de 1305. Noutras palavras, há uma expectativa com o sumo pontífice, já que em 24 de agosto, Arnaldo compareceu na corte papal representando o reino de Aragão e entregando diversas obras religiosas a Sua Santidade (PANIAGUA, 1969, p.59).

### **3.2 Visão profética de Arnaldo sobre a vida espiritual**

Neste tópico, o objetivo pautou em analisar a obra arnaldiana *Lição de Narbona* (1305-1308), trata-se de um opúsculo onde foi descrito uma série de doutrinas para a comunidade dos beguinos, defendendo a importância de uma vida espiritual. O escrito foi composto no original em catalão, mas nesse estudo, utilizou a tradução do professor Nachman Falbel em língua portuguesa.

Cabe salientar que, o grupo dos beguinos não surgiu da cisão na Ordem Franciscana como os Espirituais Franciscanos; mas prezavam a terceira *Regra* de São Francisco; eram adeptos do pensamento de Pedro de João Olivi, que era um espiritual franciscano (FALBEL, 2012, p.80). A narrativa traz abordagens sobre a necessidade da reforma da Igreja Cristã para garantir a salvação dos fiéis, o olhar escatológico sobre o fim dos tempos também aparece; nesse sentido era necessário criticar a situação que se encontrava o quadro clerical, imerso em corrupção.

A composição foi escrita na língua vernácula de Arnaldo, catalão, mas há também versões em latim, grego e italiano. O autor foi um porta-voz do movimento dos beguinos e de alguns grupos laicos; ao explicar sobre a importância espiritual

dessas comunidades. Em outras palavras, ele questionou o papel do clero que classificava os beguinos como “heréticos” (PANIAGUA, 1959a, p.474). Essa associação sofria repreensão dos inquisidores, por conta das visões deles próximas do abade Joaquim de Fiore:

Também reiteram a constatação de que há um interessante paralelo histórico estreitado entre os estudos realizados pelo centro cabalista judeu da Catalunha e da Provença no final do século XIII, e aqueles retomados pelos discípulos do abade. Acrescentam ainda que não deixa de ser significativo o fato de que esse mesmo entorno geográfico havia sido o cenário onde, na mesma época, os beguinos, beguinias e os *fraticelli* catalães foram perseguidos por causa do joaquinismo (ROSSATTO, 2004, p.279).

Nesse sentido, pode-se observar que os grupos dos beguinos passavam por um período conturbado, principalmente, por adotarem as ideias apocalípticas do calabrês. No início do escrito, o autor dirigiu-se aos beguinos para mostrar a importância de uma vida espiritual, expondo a relevância dos ensinamentos de Cristo presentes nas *Sagradas Escrituras*:

Todos aqueles que quiserem seguir (uma) vida espiritual devem observar principalmente uma coisa, o qual é fundamento da vida espiritual: o fundamento desta vida, é a verdade de Nosso Senhor Jesus Cristo conhecida nas Escrituras evangélicas. Esta verdade deve, cada um, levar escrita em seu coração tão solidamente que por nenhuma outra coisa possa ser apagada nem esquecida; mas acima de todas outras coisas coloque aquelas diante de seus olhos, despendendo todo o tempo de sua vida na observação daquela verdade e não se omitirá à promessa feita por Jesus Cristo; a qual verdade tem dois ramos: uma é a obra e exemplo do nosso senhor Jesus Cristo; a outra é sua promessa e o exemplo dado convivendo visivelmente com os mortais na natureza humana (AVLN, p.314, grifo nosso).

Diante do exposto, percebe-se que Arnaldo reforçou o papel das “Escrituras evangélicas”, característica comum da Filosofia Patrística. Não mencionou em nenhum momento a Escolástica, somente os textos bíblicos. Nesse sentido, há um reforço em utilizar esses escritos sagrados, para embasar sua visão de prática espiritual. Essa característica aproximou-o dos beguinos e espirituais; que eram adeptos de uma visão de Santo Agostinho, próxima dos Franciscanos, como São Boaventura, noutras palavras, divergente da filosofia Tomista.

No texto, Arnaldo deixou claro que Cristo tinha duas naturezas: a humana e a divina, mas ele faz um reforço maior da primeira, aquela mortal. Noutras palavras, há uma intensificação da importância da encarnação do filho, Cristo, pensamento comum aos dos Espirituais Franciscanos e dos beguinos.

O catalão reafirmou a natureza humana do Cristo, enquanto vivia entre os homens, deixando como exemplo a virtude da caridade.

Portanto, assim sendo, Nosso Senhor Jesus Cristo reuniu em si a humanidade e a divindade, deixando a natureza dos anjos e arcanjos, elevou a humanidade à mesma altura de divindade, tal assim podemos dizer e também glorificamo-lo por escrito, pois é verdadeiro Deus, reconhecendo que tal humanidade e caridade de Jesus Cristo foi incomensurável em favor da natureza humana. Isto nos serviu de exemplo para todos os fiéis que se esforçam em viver na maior humildade e na maior caridade a fim de dedicar e observar perante Deus e ao próximo (AVLN, p.315).

Pode-se elucidar que a visão de expor a natureza humana de Cristo é mostrar que o papel desempenhado na terra foi importante para a salvação do homem. Na obra *Confissão de Barcelona*, Arnaldo enumerou a divisão histórica da Igreja e da humanidade em sete, numa visão apocalíptica que transformaria a instituição eclesial; noutras palavras, havia uma percepção de progresso caracterizada pelo reforço da natureza humana do Messias.

O princípio cristocêntrico de escrita da história remonta aos primeiros padres da Igreja, tais como Agostinho, e pode ser considerado como perpassado por um antropocentrismo essencial. Na medida em que coloca a Encarnação-a saber, a emanação da natureza humana de Cristo- no centro da história, coloca o próprio homem como centro de sua escrita. Esse 'antropocentrismo cristão' é perpassado ainda, pela ideia de progresso, bem como pela divisão etária da história da Igreja e da humanidade. Agostinho, seguido por Boaventura, previu seis *aetates*; Urbertino e seus confrades (tais como Pedro de João Olivi e Ângelo Clareno), influenciados por uma literatura apocalíptica que invadira a Ordem, renunciaram sete (LIMA; MAGALHÃES, 2016, p.208).

Arnaldo fez uma reflexão sobre a vida evangélica, destacando o papel da pobreza. É importante observar que, ele associava a simplicidade do Salvador como exemplo a ser seguido, por isso, há um reforço do papel, principalmente, quando era humano, mas portador também da santidade. Era necessário aproximar-se do ideal cristão de despojar das riquezas, porque estaria próximo de Deus: “Deu exemplo de menosprezo e de esquivo às honras daquele século quando fugia e se escondia daqueles que o queriam fazer rei. Outro exemplo de menosprezo e de esquivo dos prazeres da carne, quando passou os 40 dias no deserto” (AVLN, p.316).

Convém observar que, a visão da pobreza evangélica foi objeto de reflexão arnaldiana ao longo do escrito *Lição de Narbona*:

Outro exemplo dado, tendo em vista os mortais, foi a de eleger e amar a pobreza naquele século, querendo nascer de mãe pobre em local onde unicamente nasciam os pobres, isto é, num rincão de praça pública; quis em seu nascimento ser envolto em panos singelos com retalhos a ser colocado em local modesto, um estábulo, na manjedoura junto com os animais; e não desejou possuir casa nem albergue próprio e nem propriedade; antes na sua morte quis ser sepultado numa propriedade alheia, e nem sepulcro alheio (AVLN, p.315).

Essa percepção da pobreza é comum no pensamento da comunidade dos beguinos e dos Espirituais, ou seja, a composição é semelhante com a interpretação destes grupos. Nesse sentido, pode-se perceber que há uma proximidade de reflexão entre esses movimentos e Arnaldo, porque prezavam a natureza pobre do Cristo, como exemplo de vida espiritual.

Os beguinos sustentavam que Jesus e seus Apóstolos, em sua vida mortal, não haviam possuído nada, quer em particular, quer em comum, pois nesse mundo eram pobres perfeitos. Afirmavam também que a *Regra* de São Francisco era a mesma regra que Jesus Cristo observara nesse mundo e legara aos seus apóstolos. Aquilo que São Francisco dissera aos seus irmãos quanto à pobreza evangélica deveria ser interpretado deste modo: os que professam a *Regra* não poderiam possuir quer em particular, quer em comum, mas ter apenas o necessário à vida, adotando somente o uso “pobre” que frisa a indigência e proscreeve todo supérfluo (FALBEL, 2012, p.85-86).

A questão da pobreza foi uma temática bastante discutida durante a Baixa Idade Média. Sendo assim, ela fora adotada por diversos movimentos, seja dos beguinos ou Espirituais. Portanto, numa clara evidência da disseminação na sociedade de uma prática que fora pensada inicialmente por São Francisco, como sendo interna da sua comunidade, pode ser observado abaixo:

Se alguém, por inspiração divina, querendo aceitar esta vida, vier aos nossos Irmãos, seja recebido benignamente por eles. E, se estiver firme para aceitar a nossa vida, cuidem-se muito os Irmãos de não se intrometerem nos seus negócios temporais, mas apresentem-no, quanto antes, ao seu Ministro. O Ministro, na verdade, receba-o benignamente, conforte-o e exponha-lhe diligentemente o teor da nossa vida. Feito isso, o candidato, se quer e pode espiritualmente, sem impedimento, *venda* todas as suas coisas e empenhe-se em despojar-se de tudo doando aos *pobres*. Cuidem-se os Irmãos e o Ministro dos Irmãos de não se intrometerem de modo algum nos negócios dele; e não recebam pecúnia alguma nem por si e nem por pessoa intermediária. Se, porém, os Irmãos estiverem na indigência, podem receber como os outros pobres, por causa da necessidade ao corpo, exceto dinheiro (SFRNB, p.41-42).

É importante ressaltar que, com base na Regra do “Pobre de Assis” a pobreza foi pautada como movimento interno, próprio dos frades mesmo, como forma de

conduta para ter uma vida espiritual plena. Nesse sentido, Le Goff (2010a, p.111), afirmou que Francisco permaneceu na ortodoxia, não tendo nenhum contato com os heréticos, e nem manteve uma visão milenarista ou escatológica; antes permaneceu na obediência à instituição eclesiástica, fazendo reparos na *Regra* em 1223, conforme solicitação dos clérigos. Aspectos como Evangelho Eterno, corrente visionária milenarista ou mesmo concepções adotadas posteriormente pelos Espirituais Franciscanos, tiveram gênese em Joaquim de Fiore; como a própria crítica à Igreja por conta de sua riqueza.

Arnaldo salientava sobre um modelo de sociedade cristã “perfeita”, na qual haveria a expressão da verdade de Cristo, não existindo mais sacerdotes que praticavam a corrupção, noutras palavras, uma nova Jerusalém.

Depois deu exemplo de estar convicto e esperar a desejar a verdade de sua promessa, pois havia prometido a todos àqueles que nela cressem e seguissem sua carreira que para eles tinha preparada uma vida sem fim, cheia de honra e repleta de todos os bens e de todas as delícias, isto é, sem tristeza e sem corrupção. Para certificar-nos da verdade desta promessa, quis ressuscitar da morte à vida, com grande honra subir ao céu e transmitir aos seus, na terra, o Santo Espírito, pois assim o havia prometido (AVLN, p.316).

Convém observar que, a visão do autor foi pensada em projetar um futuro utópico, no qual os vícios terrenos da Igreja Cristã desapareceriam quando essa “promessa” divina se concretizasse com a salvação do fiel. Há claramente uma tentativa de convencimento de que Cristo recompensaria aqueles que “sacrificassem” para guardar seus mandamentos. Noutras palavras, o texto tem uma função de encorajar a comunidade dos beguinos para a importância de manter uma vida cristã.

É fundamental salientar que, o físico catalão reafirmava sobre a importância de exaltar a prática dos beguinos de Narbona, porque tinham pensamentos semelhantes: como a transformação eclesiástica, além da pobreza evangélica. Ele compreendia que eles eram duramente reprimidos por suas visões tidas como heréticas pela Igreja Católica. Essa proximidade do autor com os beguinos e espirituais foi destacada:

Em 1309, em uma das suas inúmeras viagens por Montpellier e Narbonne, onde se encontravam os Espirituais e beguinos adeptos das doutrinas de Pedro de João Olivi, Arnaldo encontrou um clima de agitação, provocado pelas acusações que as doutrinas de Olivi haviam sofrido no Consistório que se reuniu a 12 de abril daquele ano. Arnaldo de Villanova se dirigiu a Avinhão, encontrando-se lá com os dois cardeais amigos dos Espirituais, Jacques de Colonna e Napoleão Orsini, o protetor dos Pobres Eremitas. [...] em presença do papa, que já o conhecia, censurou os males da Igreja e descreveu as

perseguições sofridas pelos Espirituais, pedindo que se lhes fizesse justiça. (FALBEL, 1995, p.121).

Esse escrito discorre sobre a importância da vida evangélica, direcionada à comunidade dos beguinos, com o objetivo de uma pregação-profética para eles praticarem o “verdadeiro” ensinamento de Cristo. Essa proximidade entre Arnaldo e seguidores do grupo é apontada por Falbel (1995, p.122), quando citou o autor Marti (1930, p.34-110), ao destacar que o físico escreveu duas obras direcionadas a eles, uma é esta que está em análise, a outra é denominada *Als cultivadors de la evangelical pobrea*.

Continuando a análise do escrito arnaldiano, ele especificou sobre as quatro formas de manter uma atitude religiosa considerável para um cristão, com base nos exemplos deixados pelo próprio Cristo. Há aqui uma instrução para se manter uma virtude cristã, pautada na pobreza e humildade, sendo Jesus, o centro dessa vida espiritual. A linguagem foi redigida de forma simples, de modo que facilitasse a leitura, cabe salientar que os beguinos eram formados por laicos, em sua maioria, nesse sentido, o texto é claro e direto.

A 1ª é de render seu agradecimento a seu Criador qual deve por todo seu coração e todo seu amor; coisa que não poderia fazer se desejasse e amasse as riquezas, as honras e as delícias deste século.

[...] A 2ª razão é para conseguir a promessa antes citada, a qual não pode conseguir se não segue a Nosso Senhor Jesus Cristo. Pois ele diz no Evangelho de São Mateus<sup>97</sup>, que aquele que não toma a cruz espiritual e não o segue não é digno de vê-lo. E quer dizer que não vai obter a sua promessa, pois não é digno de vê-la; pois vendo-a enche-se de toda bem-aventurança, a qual não podem obter senão aqueles que o seguem pelos caminhos de seus exemplos. [...] E aqueles que não querem seguir seus exemplos e sua doutrina, ele será a verdade no dia do juízo, pois por ele serão julgados. E aqueles que caminham com ele e seguiram seus exemplos e a boa doutrina, obterão a vida eterna, tal como foi citado anteriormente.

A 3ª razão porque devemos seguir seus exemplos, é para a verdade daquilo que se crê. Pois quem confessa que crê em nosso Senhor e não vive conforme seus exemplos, claramente mostra que não crê que Jesus Cristo seja verdade, o que é falsário de sua verdade, assim como falso doutor, que mostra uma coisa que se deve fazer e faz tudo ao contrário; [...].

A 4ª razão, pela qual se deve seguir a Jesus Cristo é seus exemplos é para mostrar que tens razão ou sentido comum natural, e que não queres agir infantilmente e nem fazer loucuras. Pois a razão e o sentido comum natural mostra que se deve crer no verdadeiro e não no falso. [...] Todavia mostra que não se deve guardar o coração ou tesouro num armário, no qual é certo que não há de estar a salvo e que se perderá (AVLN, p.317-318).

---

<sup>97</sup>Mt 10,38.



Conforme citado acima, Arnaldo descreveu os quatro passos de modo a orientar o religioso para manter uma fidelidade cristã. Ele coloca Jesus, no centro da vida religiosa, criticando aqueles que prezam a riqueza e acabam afastando da doutrina evangélica. Nesse sentido, o autor faz uma abordagem das atitudes que contribuiriam com a fé: como o amor à divindade cristã, seguir os mandamentos do Nazareno. Noutras palavras, o catalão desenvolveu uma atitude de conservador das *Sagradas Escrituras*, dando instruções morais de comportamento, fazendo até alerta para aqueles não “seguidores” da doutrina que seriam “julgados”, no dia do Juízo Final. De acordo com Fernández Conde (2004, p.327), o escrito do autor refere-se ao abecedário espiritual fornecendo um alento para seus seguidores ou leitores, reforçando a virtude da pobreza e da humildade.

Convém observar que, na terceira razão há uma referência ao “falso doutor”, compreendido como os frades dominicanos, teólogos, que segundo Arnaldo não seguiam o exemplo de Cristo, eram incoerentes com a doutrina de Jesus por ser “falsário de sua verdade”. Conforme pontuou Falbel (1977, p.179), ele rebateu os teólogos sobre esse direito de decidir o que seria “verdade cristã”, pois ensinavam a prática do mandamento, mas não seguiam. Em outras palavras, o físico expunha que os “falsos doutores” não executavam o ensinamento das *Sagradas Escrituras*, mantendo um comportamento dissonante do Evangelho.

Arnaldo deixou claro que homem próximo das riquezas afastava do ensinamento cristão:

Deve, pois pensar, aquele que é cristão verdadeiro que, conformando sua vida com desejos ao amor deste século e não aos exemplos do verdadeiro Mestre, crê naquele que mente aquilo que promete, isto é, este século, que promete gozo e bem-aventuranças nas delícias, riquezas e honras, as quais dão mais ânsias, aflições e tristezas e ao fim os engana assim como o mágico, que coloca no chapéu uma coisa bela e quando a levanta aparece uma coisa feia e desagradável (AVLN, p.318-319).

Convém observar que, o físico acreditava que o cristão não deveria estar apegado aos bens terrenos, mas teria que seguir uma vida simples que buscasse a contemplação divina. É evidente a lógica que se o homem estivesse ligado à riqueza material, estaria conseqüentemente afastado da doutrina cristã. O autor sustentava uma visão ideal comum também no pensamento dos Espirituais Franciscanos e dos beguinos, que era necessária uma regeneração da Igreja Cristã que se encontrava imersa em glória material, necessitando passar para uma espiritual. Era preciso

retornar aos ideais do “cristianismo primitivo”, não havendo uma ruptura com a Igreja Cristã, mas a busca de reformulação do seu papel aos moldes de vida deixado por Jesus e seus apóstolos, a *vita apostólica*, marcada pela pobreza apostólica, humildade e a mendicância (MAGALHÃES, 2007, p.79-80).

A pobreza como ideal do bem comum para Arnaldo era vista como meio de perfeição do homem e significava estar ligado aos ensinamentos do Messias, porque o fiel teria a salvação, todavia aquele que negasse deixar os bens “deste século”, teria sofrimento na eternidade, noutras palavras, no inferno.

Assim mesmo, quem põe seu amor nas coisas do seu tempo e não nas promessas de Nosso Senhor Jesus Cristo, isto é, nos bens eternos e celestiais, eles mesmo levam a corda de seu tormento, pois ainda que nosso Senhor não pretenda em outro tempo castigar os desobedientes, é natural que aquele que dedica seu amor aos bens deste século há perigo que em outro haja dor e tristeza sem fim quando naturalmente acontece ao se deixarem as coisas as quais se ama. Por outro lado, certamente aquele que se separar dos bens deste século, no outro dará glória eternamente; os que trocaram os bens temporários pelos eternos, terão vida eterna. Aqueles que depositem seu amor em Jesus Cristo e sua promessa, terão aquilo que todo o tempo haviam desejado e amado e nada mais deixarão senão aquilo que constantemente menospreza e aborrece. Podem confiar, seguramente, por razões naturais, que eles perceberam que nem dor, nem tristeza haverá em outra época, senão gozo e prazer sem fim (AVLN, p.319-320).

### 3.2.1 Reprovação da Filosofia Tomista

Arnaldo foi um crítico da Filosofia de São Tomás de Aquino, porque ela estava ligada à concepção de um mundo racional, e essa nova forma de compreensão teológica era incompatível com sua concepção de um pensamento de caráter profético-apocalíptico. Conforme pontuou Santi (1987, p.123), o catalão assimilava o estudo de Aquinate como sendo, o declínio do evangelho cristão, portanto, ao contrário, de ensinar a teologia das *Sagradas Escrituras*, os frades parisienses, preferiam estudar e ensinar a teoria pagã de Aristóteles.

Convém refletir que, o catalão refutava a Teologia Escolástica e apoiava-se naquela Patrística<sup>98</sup>, de base agostiniana. Abaixo é possível perceber a relação da filosofia cristã com o autor:

---

<sup>98</sup>A Patrística foi uma filosofia cristã desenvolvida por volta do século IV ao VIII, pelos Padres da instituição eclesiástica. Seu maior expoente foi Santo Agostinho (354 d.C.-430 d. C.). Essa concepção defendia que as ideias eram reveladas por Deus, através das *Sagradas Escrituras*, e pelos santos, noutras palavras, tornaram-se dogmas inquestionáveis.

Esta oposição à filosofia escolástica foi a que adotaram as comunidades de beguinos e espirituais franciscanos aos finais do século XIII e a princípios do século XIV. Arnaldo de Vilanova foi partidário da teologia patrística e se opôs tenazmente ao escolasticismo. Como ocorria aos escritores espirituais da época monástica, é muito acentuada a tendência a desprezar as coisas deste mundo (*Contemptu mundi*) e a tendência a rejeitar os apetites temporais e carnis. A verdade evangélica, a *verdade evangelical*, tão pregada por Arnaldo de Vilanova, e o constante repúdio do mundo terrestre, projetavam o mal que fazia fora do homem para situar-lo nas coisas externas, no demônio e nos espíritos malignos (SANTONJA, 1990, p.48, tradução nossa)<sup>99</sup>

Assim, pode-se perceber que a Filosofia Patrística permeou pelos pensamentos dos grupos de orientação joaquimita-oliviana. Como os dominicanos eram adeptos da Escolástica fica mais fácil dizer que Arnaldo mantinha uma crítica à teologia aristotélica desses frades. Era preciso pensar num mundo melhor, numa utopia ideal que questionasse o presente, que estava permeado pela corrupção eclesiástica, era necessário fazer penitência, voltar ao tempo da “Igreja Primitiva”, e o único estudo deveria ser o das *Sagradas Escrituras*, porque o diabo e os espíritos mundanos traziam desavenças para o povo cristão.

Arnaldo referenciou uma perspectiva da contradição entre Escolástica e Patrística:

Entretanto, o outro lado está tão arraigado nos clérigos seculares que os reis e filhos de reis, os quais poderiam ser sábios em Direito para os juízos temporais, são levados a estudar em leis de imperadores e em constituições papais, onde não existe sabedoria nem ciência, a não ser a dos homens e deixam o estudo da santa Escritura, onde existe o saber das obras divinas preconizando que toda criatura deve ter, amar, desejar, almejar e executar toda eloquência e toda regra de justiça. E aqueles que Deus preparou para tal, que sejam estrelas no céu e águias no ar, e que voem e consigam ser como o carvão ou a talpa<sup>100</sup>, a qual não provém senão da terra e de nenhuma outra parte mais; e querem fazer o papel de advogados na corte temporal daqueles que nosso senhor quer fazer assessores na corte celestial (AVLN, p.330).

Convém observar que, Arnaldo criticou os clérigos porque o estudo das *Sagradas Escrituras* se apoiava na ciência dos homens, a Escolástica, que para o autor estava ocupando um lugar de destaque que deveria ser da palavra de Cristo. O

---

<sup>99</sup>Esta oposición a la filosofía escolástica fue la que adoptaron las comunidades de beguinos y espirituales franciscanos a finales del siglo XIII y a principios del siglo XIV. Arnau de Vilanova fue partidario de la teología patrística y se opuso tenazmente al escolasticismo. Como ocurría en los escritores espirituales de la época monástica, es muy acentuada en él la tendencia a desprezar las cosas de este mundo (*Contemptu mundi*) y la tendencia a rechazar las apetencias temporales y carnales. La verdad evangélica, *la veritat evvangelical*, tan pregonada por Arnau de Vilanova, y el constante repudio del mundo terrenal, proyectaban el mal hacia fuera del hombre para situarlo en las cosas externas, en el demonio y en los espíritus maligno.

<sup>100</sup>Não foi encontrada uma definição do que se trata essa palavra.

estudo profano estava ligado ao conhecimento temporal, mas aquele que vinha do Messias era para edificação celestial, pois, de acordo com a visão monástica, a qual o autor concordava para compreender Deus, a fonte era a Bíblia e não as “ciências dos filósofos”. Há portanto, uma negação do uso de outros campos de instrução, como a filosofias de Aristóteles e de Averróis. Por isso, era comum ser chamado esse estudo não-cristão de paganismo, porque não poderia conciliar os textos sagrados com os profanos (SANTONJA, 1990, p.48-49).

Convém dizer que, Arnaldo combateu o estudo racional Tomista, mantendo um posicionamento conservador agostiniano frente ao escolasticismo. Nesse sentido, o reflexo do enfrentamento teológico entre as filosofias, teve repercussão nesse texto do autor, além de outros como a *Confissão de Barcelona*. Utilizando como embasamento as *Sagradas Escrituras* questionou a ciência dos filósofos, ou melhor, dos “falsos doutores”:

Os religiosos são enganados e destruídos pela peculiar curiosidade de estudar nas ciências dos filósofos, fazendo-se entender que não se podem aproveitar da santa teologia, se não são bons filósofos. Embalam-se tão forte, que não veem a malícia, nem a mentira. A malícia é como o cristão, quando é realmente cristão (assim o diz o apóstolo<sup>101</sup>), que não deve aprender nem saber nada mais além da ciência da piedade, podendo apenas fazer a vida eterna; esta ciência, segundo ele expõe, é tão somente o conhecimento da ciência de Nosso Senhor Jesus Cristo. Explica ele aos Coríntios<sup>102</sup>, que não deseja entre o povo, nenhum outro saber senão aquele de nosso senhor crucificado (AVLN, p.331).

Dessa forma, essa obra fora condenada em 1316 no Tribunal de Tarragona como sendo herética, no texto aparece o escrito *Lição de Narbona*, mas na língua catalã como sendo *Informatio beguinorum vel lectio Narbonae*. Assim: “Da mesma maneira, condenamos a difamação que se intitula *Informatio Beguinorum vel lectio Narbonae* (*Informação aos Beguinos* ou *lição em Narbona*), e que começa: Todos aqueles que quiserem seguir uma vida espiritual” (AVSC, p.58-59)<sup>103</sup>.

---

<sup>101</sup> | Tm 4,8; 6,0

<sup>102</sup> | Co 2,2

<sup>103</sup> Assimismo condenamos el libelo que se titula *Informatio Beguinorum vel lectio Narbonae* (Información de los Beguinos o lección en Narbona), y que comieza: Tots aquells qui volen fer vida espiritual.

### 3.3 A visão da instituição eclesiástica no *Raciocínio de Avinhão*

A obra *Raciocínio de Avinhão*<sup>104</sup> foi composta em janeiro de 1309, no latim, e tendo como receptor o papa Clemente V, que estava em Avinhão<sup>105</sup>. Esse escrito sintetiza a percepção sobre a reforma da Igreja Cristã de modo aprofundado. Ele teve enorme repercussão na época porque o autor o leu durante uma assembleia episcopal presidida pelo sumo pontífice, fazendo uma série de acusações contra os clérigos. Além, de defender grupos tidos pelo Igreja Cristã como heréticos.

No escrito, consta que o catalão solicitou uma audiência com o papa, convém lembrar que, ele estava representando o Reino de Aragão, como embaixador de Jaime II.

Estando em Avinhão, no paço do papa, ele e os cardeais me perguntaram muitas vezes o que eu fizera na Sicília ou acompanhando o rei de Aragão. E respondia eu que vira e conhecera os prodígios que naquele tempo começou Deus a fazer entre os cristãos. Tão grande é a importância destes prodígios e tanta a alegria de todos os seguidores de Deus, que se faz necessário não somente que a Igreja de Roma os ouça, mas também que deles queira se cientificar. Mas como eles afetam e pertencem a todos os cristãos, mal poderia eu contá-lo em poucas palavras; acordai-me uma audiência e poderia falar-vos extensamente (AVRA, p.375).

Convém observar que, Arnaldo expôs que ele conhecia fatos extraordinários que Deus estava desempenhando para a cristandade, nesse sentido, era necessário o encontro com o sumo pontífice, para que expusesse seu ideal religioso. Nessa perspectiva, percebe-se que há uma argumentação do autor para convencer o outro, de que era relevante o que diria não somente para a Cúria, mas para a comunidade cristã.

Antes de dar prosseguimento à análise textual, é importante observar o contexto histórico de Arnaldo até chegar na corte papal. De acordo com Santi (1987, p.134-135), Arnaldo matinha a esperança na figura do papa Clemente V, de que ele seria o personagem espiritual que desempenharia a reforma da Igreja Cristã. Essa confiança era elevada com o prestígio que o papa dava a seu físico, que nunca havia negado atendimento clínico. Convém elucidar que, por volta de 1305, o autor havia

---

<sup>104</sup> Nessa pesquisa utilizou o texto em catalão, de 1310, que foi traduzido para o português pelo professor Nachman Falbel.

<sup>105</sup>O papado havia sido transferido de Roma para Avinhão, na França, num período conhecido como Cativo de Avinhão, que pendurou de 1309 a 1377. A mudança ocorreu sobre ordem dos reis capetíngios que submeteram o poder espiritual ao temporal.

estado perante o pontífice para cuidar de sua saúde, e entregou-lhe alguns de seus escritos religiosos.

Mas não era somente o papa que admirava o médico, mas também os reis de Aragão, Jaime II e da Sicília, Frederico III. Assim, foi por volta de 1309 que surgiu a oportunidade de utilizar sua visão escatológica juntamente com o poder político. Segundo Paniagua (1969, p.60), em 1309 o catalão esclareceu os sonhos de Frederico III, como sendo, um sinal divino. Na interpretação de Arnaldo, Frederico III e seu irmão de Aragão tinham o papel de reformar seus reinos, inclusive, empreender uma cruzada para libertar a Terra Santa do domínio muçulmano, além da reforma da Igreja. Por conseguinte, o físico arnaldiano sabia que era relevante para concretizar seu plano religioso o apoio das autoridades, assim, esse poder político concretizava-se quando envolvia os monarcas nas suas propostas escatológicas. Mas também no Reino de Aragão havia na própria corte real, adeptos das visões do autor como a rainha Branca, esposa de Jaime II (FALBEL, 1977, p.78,) além do próprio rei da Sicília. Dessa forma, esse *locus* era o ambiente ideal para que seu argumento tivesse repercussão e também apoio para tecer uma visão mítica-espiritual.

Quando Arnaldo explicitou sobre o sonho de Frederico III, ele interessou-se por seu projeto profético, pois via uma iniciativa que interessaria à política siciliana. De acordo com o autor, a Sicília não voltaria mais aos domínios de Nápoles (linhagem dominada pelos anjous). O catalão acreditava que seu projeto era espiritual, porque seguia uma orientação divina e que os nobres deveriam abraçar a profecia para a salvação, nesse sentido, não havia limite para o quesito espiritual ou político (SANTI, 1987, p.136). Essa visão sobre o Reino siliciano, faria com que o monarca, apoiasse esse idealismo e escrevesse uma carta régia endereçada a seu irmão, Jaime II em que expunha sobre a proposta de reforma evangélica recomendada pelo físico.

É importante salientar que, o rei de Aragão também havia tido sonhos que o autor relacionou como sendo semelhantes ao de seu irmão siliciano, dessa forma, ambos deveriam promover a reforma da Igreja Cristã com base na pobreza evangélica, além de uma campanha militar, porque foi Deus que os elegeu (JIMÉNEZ, 2003, p.64). Então, o catalão dirigiu-se rumo a Roma, logo, suas ideias atraíram apreço de alguns cardeais, depois foi até a corte de Carlos II de Nápoles, fazendo com que o rei apoiasse os Espirituais Franciscanos. Por volta de junho de 1309, chegou a Barcelona, encontrou-se com Jaime II, entregando-lhe o documento expedido por seu irmão e expôs seu programa espiritual; o monarca o aprovou. O rei

aragonês observou que a concepção arnaldiana poderia ser utilizada para um confronto militar contra o Reino de Granada, como apoio de Castela (PANIAGUA, 1959a, p.475).

Ao receber o apoio de Aragão, Arnaldo vai até Avinhão levando uma carta régia de Jaime II e do seu irmão siliciano, com o objetivo de demonstrar a necessidade de apoio militar e espiritual de Clemente V para a luta contra os infiéis de Granada. Conforme pontuou Santi (1987, p. 137), o projeto arnaldiano era resultado de uma esperança religiosa que complementava as questões políticas da época. Nesse sentido, o autor foi mandado para a corte papal para resolver questões que diziam respeito aos interesses pessoais de Aragão e Sicília, principalmente, da cruzada contra Granada para expansão do território aragonês.

No texto do catalão, é possível perceber o momento em que ele chega na corte do sumo pontífice, depois de marcada uma audiência:

Esta resposta os deixou impressionados e quanto mais o tempo passava mais desejavam ouvir. Mas, como afazeres com o imperador e com o rei Roberto os mantinham ocupados, me disseram que antes de terminar aqueles negócios não poderiam me conceder audiência, mas que logo depois me a dariam, e assim foi feito. E no dia que eles me ouviram, eu lhes falei, lendo um texto em latim, as palavras seguintes, ou de teor semelhante (AVRA, p.375).

Convém observar que, o físico aragonês havia solicitado audiência com a cúria, mas foi negado por motivo político. De acordo com Falbel (1977, p. 414), com relação ao imperador Henrique VII (1312-1313), citado por Arnaldo, ele vivia um período de turbulência porque em 1309 tanto a Inglaterra como a França opunham a coroação do monarca ao trono da Alemanha, mas depois tornara-se oficialmente rei do Sacro Império Romano-Germânico. Com relação, ao outro rei, tratava-se de Roberto II de Nápoles, cuja coroação foi realizada em Avinhão em 1309. É importante salientar que, posteriormente o autor teria o momento para expor sua argumentação no paço papal, que foi feita em latim, isso ocorreu nos idos de 1309. Nessa pesquisa utilizou-se o escrito composto um ano depois na cidade de Almeria.

Convém dizer que, no escrito está em evidência a menção aos reis, além de especificar o conteúdo religioso que estava disposto a expor:

Deveis saber que nosso senhor Jesus Cristo depois de me fazer seu arauto fizera-me também mensageiro entre o rei de Aragão e seu irmão o rei Frederico; e além do que ele já me fizera proclamar diante da Igreja de Roma e noutros pontos da cristandade, havia-me desta vez feito anunciar aqueles

dois irmãos e à sua corte, sua vontade de, por meio deles e suas gentes, revelar a verdade do cristianismo, conforme ouvireis (AVRA, p.375).

É importante observar que, diante dos prelados se diz em tom profético que é mensageiro de Cristo, além de estar amparado nas elucidações dos reis: Jaime II e Frederico III. Encontra-se uma argumentação de categoria religiosa, sobre a importância de mostrar a “verdade” cristã, por estar apoiado em autoridades para que sua fala tivesse efeito político. Nesse sentido, é possível perceber preliminarmente que, assuntos da governança como a cruzada contra o reino de Nazari de Granada, ficaria no segundo plano.

Arnaldo apresentou no texto duas denúncias, ao dirigir a corte de Clemente V. Elas mantinham uma reflexão questionadora sobre os clérigos, além de uma visão escatológica. Seu pensamento é comum aos outros escritos em análise, como *Lição de Narbona* e *Confissão de Barcelona*, no sentido relativo à crítica aos bens materiais acumulados pelos sacerdotes. Com relação à sua primeira queixa, pode ser inserida num prolegômeno escatológico-profético, sobre o fim dos tempos:

A primeira é que neste século que agora ocorre, da qual já se passaram nove anos, virá o fim do mundo no ano e dia que Deus marcou; e que o maior anticristo aparecerá entre os primeiros quarenta anos deste século. Isto estou habilitado a divulgar pelas revelações divinas escritas nas Bíblia e outras escrituras celestiais as quais os santos apóstolos depositaram no tesouro da Sé apostólica. E digo que esta denúncia será confirmada aos fiéis pelo primeiro papa que vier depois do atual (AVRA, p.376).

A percepção arnaldiana estava ligada a uma escatologia cristã de que o fim dos tempos estava próximo, que ocorreria aproximadamente na década de quarenta do século XIV (1340?). Percebe-se a crença futurista-apocalíptica do autor de que o futuro papa João XXII (1316-1334), confirmaria o fim do mundo, e também sua suposta revelação da vinda do Anticristo, para isso, ele se diz embasado nas *Sagradas Escrituras*. Essa perspectiva do autor era uma clara aproximação com o movimento dos Espirituais Franciscanos, que interpretavam os textos de Joaquim de Fiore acreditando no fim dos tempos. Arnaldo foi atraído pelas ideias míticas de que o Juízo Final estava próximo.

Encontra-se a influência das ideias dos franciscanos “espirituais” em Arnaldo de Vilanova, médico laico de origem catalã. No *De adentu Antichristi*, tratado redigido pouco antes de 1300, ele prevê que uma fase de calma e de paz precederá a chegada do Anticristo e do fim do mundo, que situa em 1378. Durante essa fase, a fé cristã triunfará por toda parte e haverá, no mundo



inteiro, “um só rebanho e um só pastor” (João 10, 16). (TÖPFER, 2002, p.359).

Nessa perspectiva, em outros escritos o catalão destacou uma data para a vinda do Anticristo e o fim do mundo. Essa argumentação estava ligada ao empenho em convencer a cúria de que era necessária uma reforma na Igreja; assim, a escatologia é utilizada como ferramenta de persuasão de que a instituição eclesiástica deveria estar preparada para “dias terríveis” que viriam. A busca para instaurar um modelo religioso ideal, era pensamento comum aos Espirituais Franciscanos ou mesmo dos beguinos, porque acreditavam que a Igreja havia deixado de seguir a doutrina Cristã, pois, como expôs Arnaldo, os frades dominicanos viviam na luxúria fugindo do ideal de pobreza do Messias.

A segunda denúncia do mestre catalão, referia-se ao comportamento dos cristãos, assim, fez uma crítica à hipocrisia deles, chamando-os de infiéis e não seguidores de Cristo. Seu questionamento, pode ser observado abaixo:

A segunda das minhas denúncias é que no mundo todo não há povo de nenhuma lei ou seita tão falsário, de fato, à sua lei, quanto o povo cristão. Isto é, em termos gerais: na sua maior parte, os cristãos são, de fato e obra, muçulmanos e não cristãos. E pode-se conhecê-los nisto: a verdade do cristianismo quanto à vida e governo do homem na vida secular, está somente contida naquilo que Jesus Cristo mostra pelo exemplo e pela doutrina. São duas coisas: a primeira, desejar, amar, querer e procurar aquilo que é próprio à felicidade eterna ou celestial; a outra, pelo amor desta felicidade, desprezar tudo o que corresponde à felicidade temporal nesta vida, quer dizer, riquezas e honrarias da vida secular e prazeres corporais. Porque Cristo, pelo qual os cristãos se identificam, mostra estas duas coisas de fato e de palavra e o certo é que quem quiser reinar ou viver na eternidade do cristianismo deve seguir o Cristo nestas duas coisas (AVRA, p.376).

Convém analisar que, na segunda queixa fez críticas às atitudes dos religiosos, consideradas dissimuladas. Esse comportamento cristão dos sacerdotes foi relacionado como sendo dos sarracenos, porque o autor chamou-lhes de “muçulmanos”. Aparece na obra supracitada também uma reprovação da conduta dos infiéis, mas ao longo do escrito há um questionamento da própria figura do profeta Maomé (571 d.C-632 d. C). O autor deu destaque à visão comum no pensamento dos beguinos, dos Espirituais Franciscanos, ou seja, à pobreza evangélica, por isso, houve, na sua doutrina, uma rejeição aos bens materiais, visto que esse seria o modo de “receber” a salvação. É importante lembrar que, Arnaldo nasceu em Valência, região de predominância muçulmana, além de falar o árabe, traduziu inúmeros

escritos físicos dos sarracenos, como Avicena (FAGUNDES, 2014, p.24). Assim, não seria plausível argumentar que o autor mantinha repugnância contra esses povos.

Em outro trecho, Arnaldo continua condenando a prática dos cristãos e mostrando semelhança ao hábito dos muçulmanos de empenhar-se na busca por bens terrenos.

Assim, como os cristãos costumam fazer o contrário, quer dizer, que põem maior empenho em desejar e amar e querer e pretender honrarias da vida secular e riquezas e prazeres corporais, como Maomé mostrou de fato e de palavra, isto mostra com clareza a quem tiver juízo que os cristãos, na maioria, são de fato e de obra muçulmanos e não cristãos, pois seguem, na teoria e na prática Maomé e não Cristo (AVRA, p.376).

Convém observar que, nesse escrito, o catalão mostrou que o motivo de comparar os cristãos (clérigos), com os infiéis, era basicamente porque ambos priorizavam os prazeres materiais. De acordo com Mensa i Valls (2011, p. 311), Arnaldo argumentou que os religiosos seriam mais hipócritas que os muçulmanos, já que, conheciam a doutrina de Cristo, no entanto, continuavam não a praticando, diferente dos sarracenos, que seguem sua lei. Dessa forma, o islâmico seguiria a doutrina de Maomé, não sendo propriamente semelhante ao clérigo cristão, que não cumpre o mandamento de Deus. Mas é importante refletir, que para o autor, a lei do Messias era antagônica a do profeta Maomé, e o ponto de discordância seria a pobreza evangélica.

### 3.3.1 O papel dos príncipes e religiosos no projeto arnaldiano

A obra em análise, *Raciocínio de Avinhão*, reflete num personagem que apresentou-se como arauto de Cristo, além de uma exposição de caráter político. A visão do autor foi mostrar que os nobres tinham um papel relevante para a renovação da instituição eclesiástica, assim, buscou apoiar-se no poder secular dos reis: de Aragão e Sicília. Nesse escrito, é possível perceber, essa perspectiva de fundamentar sua doutrina sobre a reforma da Igreja Cristã, no poder temporal:

Depois destas palavras, eu disse aos reis supracitados que a terceira coisa que vou denunciando como arauto de nosso Senhor Jesus Cristo é que a causa principal deste geral desvio dos cristãos são duas espécies de cristão, a saber: os dirigentes e príncipes seculares. Predicantes<sup>106</sup> da verdade

<sup>106</sup>Os predicantes referem-se aos membros da Ordem dos dominicanos, que foi fundada por São Domingos de Gusmão (1170-1221), considerado santo pela Igreja Católica, em 1216, em Toulouse (França).

católica são aqueles que vestem hábito religioso, pois pelo significado do hábito mostram duas coisas onde a verdade do cristianismo se concretiza: desprezo da vida secular e devota memória da paixão do nosso senhor Jesus Cristo (AVRA, p.379).

Arnaldo continua valendo-se do argumento de que seria o mensageiro do Messias, além de apoiar-se nos nobres que representava para denunciar as práticas anticristãs dos clérigos e dos príncipes. Além de deixar claro, que o hábito da vida espiritual era o abandono dos tesouros terrenos. Essa característica da pobreza religiosa absoluta, de seguir o exemplo de Cristo era comum na interpretação dos Espirituais Franciscanos (BARROS, 2012, p.97).

A obra de Arnaldo seguiu uma linha de raciocínio, onde o autor buscou construir um texto que sustentasse sua perspectiva sobre a reforma da Igreja Cristã, mas é possível perceber que refletiu no seu contexto histórico, principalmente, das lutas contra os dominicanos. Ele fez uma explanação sobre o papel tanto da nobreza quanto dos religiosos, que seria o de seguir os ensinamentos de Cristo e manter-se distante das riquezas temporais.

E digo, conforme mostram as revelações divinas, que pelo fato de eles amarem e procurarem para si e os seus honrarias e riquezas e prazeres temporais, vem a cair em cinco desvairamentos: três no que se refere aos príncipes e dois no tocante à comunidade: diante dos príncipes são faltosos por se calarem, por louvar e por menosprezar (AVRA, p.380).

Ao longo do escrito, é comum identificar expressões relacionadas à crítica ao pecúlio dos clérigos, essa visão de pobreza evangélica era comum no pensamento dos Espirituais Franciscanos, além dos beguinos. Nesse sentido, há claramente uma semelhança de percepção entre esses grupos e Arnaldo, demonstrado pelo seu escrito. Outro ponto comum, foi a importância da humildade como exemplo a ser seguido por Francisco de Assis.

O segundo inconveniente escondido é a falsa opinião porque eles pretendem ser senhores, na sua função ou ministério, e não o são. Talvez os que lhes são submetidos, para manter a verdade do cristianismo, reconhecem-os como senhores, ou talvez, a exemplo de nosso senhor Jesus Cristo e na sua devoção, lhes são fiéis e obedecem como ao senhor; mas nenhum príncipe, que queria seguir a verdade do cristianismo, pode se considerar senhor, mas comendador do Senhor, porque a verdade do cristianismo, isto é, o Evangelho, lhes mostra que deverá prestar contas de seu principado a nosso senhor Jesus Cristo, e aquele que deve prestar contas de seu ministério ou função certamente não é senhor (AVRA, p.383).

O autor exprimiu que o nobre deveria mostrar humildade ao Nazareno, porque estava submisso ao Cristo. Dessa forma, o príncipe deveria zelar pela verdade evangélica, porque prestaria “contas” de suas ações a Deus. Essa doutrina sobre a importância da humildade foi uma virtude defendida por São Francisco de Assis, como modo de *Imitatio Christi* (AGUIAR, 2010, p.168). O autor argumentou sobre a conduta dos nobres esperando deles um apoio às suas ideias, pois a sustentação política era imprescindível para enfrentar os inquisidores dominicanos.

Na narrativa, a suposta “revelação” do catalão, é permeada por argumentos escatológicos que criticavam o momento em que o autor vivia, nesta perspectiva, há esperança numa nova Era, onde a Igreja seria purificada. Ele elege um personagem, principal, que seria o responsável para iniciar a transformação da Igreja.

Na evidência desta iniquidade contrária à natureza, as revelações dizem que sob um papa evangélico e antes de chegar o Anticristo, Deus inspirará aos príncipes do mundo cristão uma cruzada anti-herética contra os barões mencionados, afim de limpar a cristandade. Isso porque nenhum herege é mais do que eles oposto à verdade católica, nem maior inimigo da fé (AVRA, p.390).

Percebe-se que o autor mantinha a esperança tanto no grupo secular como no religioso para promover a restauração da sociedade cristã. Sua percepção política era de apoiar-se em autoridades para ganhar mais ênfase em sua mensagem profética. De acordo com Falbel (1977, p. 165-166), a visão arnaldiana fez uma descrição de supostos papas que reformariam a instituição eclesiástica com a disseminação dos valores cristãos, com a introdução da Era do “Espírito Santo”. Essa percepção era comum no seio do movimento dos Espirituais Franciscanos.

A concepção arnaldiana sobre a caridade aos necessitados, foi pautada nos exemplos dos franciscanos, mas reforçada essa visão da pobreza evangélica, da mendicância com os Espirituais. Nesse sentido, o autor chama atenção dos dirigentes de que era necessário um olhar diferenciado para aqueles que estavam à margem da sociedade, por isso, tinha uma visão mítica de que a Igreja luxuosa deveria ceder lugar para uma simples, que praticasse a virtude da caridade, da humildade.

Arnaldo causou polêmica durante o concílio, porque defendeu o movimento dos beguinos, que praticavam a pobreza evangélica, mas eram perseguidos pelos inquisidores. De acordo com Falbel (1995, p.121), o catalão expôs a censura que o movimento presenciava, além de solicitar ao papa Clemente V, que tomasse uma

atitude com relação à injustiça cometida contra os beguinos. Convém, esclarecer que o grupo era considerado herético.

A segunda forma de se evidenciar neles a fúria contra a verdade evangélica é nas pessoas seculares que pretendem viver na penitência com hábito laico e praticar a pobreza e o menosprezo de si mesmo, como fazem beguinos e beguinias. Se estes não lhes são devotados e por algum favor a eles submetidos, cruelmente os perseguem com difamações e calúnias sobre vícios e heresias, não somente nos sermões, mas também nas cortes de bispos e príncipes (AVRA, p.403).

No concílio, estava presente o cardeal Giovanni Mincio da Murrovalle, apoiador do movimento da Comunidade dos franciscanos, ele aproveitou para comunicar através do provincial de Aragão, que informasse Jaime II, da difamação do rei e de seu irmão que Arnaldo havia feito na corte papal. Para Jiménez (2003, p. 66), como o catalão apresentou ideias comuns ao pensamento dos espirituais franciscanos ou mesmo dos beguinos, representantes da Comunidade aproveitaram a brecha para promover o rompimento das relações formais entre Arnaldo de Vilanova e Jaime II. Esse rompimento de fato ocorreu, quando o monarca de Aragão recebeu a notícia e teve acesso ao escrito original que o catalão proferiu na corte pontifícia.

Ao ilustre rei Frederico III ao seu caríssimo irmão Jaime etc. Eis, irmão caríssimo, que vos enviamos uma carta de nossa mão sobre o (efeito) daquelas coisas, que o Mestre Arnaldo de Vilanova falou a quatro de cada vez, em consistório privado diante do Senhor Papa e dos senhores cardeais, mentirosa e contrariamente a nós e a vós, e duas transcrições (traduções) de duas das proposições feitas pelo dito Mestre Arnaldo, uma de dito consistório privado e outra diante de nós e de quantos outros mais permanecem então no cerco à cidade de Almeria; e também a transcrição de algumas mensagens do papas dirigidas a nós. [...] (Carta Régia, 04/10/1310, CAA, p. 895)<sup>107</sup>.

Assim, este capítulo abordou sobre a reforma da instituição eclesiástica com mais ênfase, porque foi nesse tópico que foi analisado o objeto da pesquisa. Há claramente um jogo político usado por Arnaldo, quando buscou apoio nos monarcas e nos pontífices para difundir seu pensamento profético-apocalíptico. É importante

---

<sup>107</sup>Illustri regi Frederico tercio karissimo fratri suo Jacobus etc. Ecce, frater karissime, quod mittimus vobis per Martinum de Ruffis de domo nostra presencium protitorem litteram unam mostram super facto eorum, que magister Arnaldus de Villanova coram dominio papa et dominis cardinalibus in privato consistorio mendaciter et male adversus nos et vos loqutus est et duo quaterna translatum continência duarum propositionum factarum per dictum magistrum Arnaldum, alterius in dicto privato consistorio et alterius coram nobis et quampluribus aliis in obsidione civitatis Almerie tunc manentibus; item et translatum cuiusdam rescripti papalis directi nobis. [...]

salientar que ele sofria diversas censuras, como a proibição de suas obras de circularem. Foi um crítico da Filosofia Tomista, de Tomás de Aquino e apoiador da Patrística de base agostiniana. Por isso, questionou os próprios dominicanos que sustentavam ideias da Filosofia Escolástica. Foi possível perceber que a Trindade de Joaquim de Fiore, perpassou na reflexão arnaldiana, dando sustentação aos argumentos da renovação eclesial no tempo do Espírito Santo, numa análise de base escatológica. Arnaldo utilizou-se da visão de São Francisco de Assis sobre o papel da caridade para a salvação das almas, mas a pobreza evangélica pensada na crítica da riqueza dos clérigos, foi baseada no pensamento dos Espirituais Franciscanos e dos beguinos.

## CONCLUSÃO

Nessa pesquisa, foi possível perceber que Arnaldo utilizou-se das *Sagradas Escrituras* em diversas passagens de suas obras, para defender uma postura dos clérigos sobre a forma de manter a “vida espiritual”, que defendesse o ideal de Cristo, isso refletindo na semelhança com a comunidade dos pregadores nos primórdios do Cristianismo. Sustentava estar numa missão profética-apocalíptica de que era necessária uma reforma sobre a instituição eclesiástica, para que os fiéis fossem salvos, porque o ideal de vida cristã do modo como estava ocorrendo era impróprio.

O questionamento sobre o papel dos frades é comum nos seus escritos, com maior ênfase nos dominicanos. A divergência em relação ao estudo escolástico e o patrístico tiveram influência na forma apresentada pelo autor. Convém salientar que, a Ordem dos Pregadores, tinha como expoente São Tomás de Aquino, nesse sentido, o grupo apoiava-se no escolasticismo, portanto, isso era totalmente incompatível com a visão arnaldiana mítica, sendo que depois foi considerada herética em 1316 no tribunal de Tarragona.

Na análise dos escritos arnaldianos, com relação às *Sagradas Escrituras*, ele concebeu o uso do método alegórico. Cabe salientar também, que o autor não tinha formação plena em Teologia, somente uma complementação de poucos meses com seu professor o dominicano Raimundo Marti. Nesse sentido, o exame dos textos sagrados foi no sentido figurado, uma representação da realidade, aparecendo figuras sobrenaturais como a “besta”, o “Anticristo” comuns no livro do *Apocalipse*. Essa forma de interpretação foi questionada pelos teólogos parisienses, adeptos da Escolástica, que acusaram o escrito do físico como herético.

A caridade foi objeto difundido pelo autor, como sendo a acepção da salvação do homem, era uma ligação que fazia entre o criador e a “criatura”. O mestre catalão desaprovava a atitude dos dominicanos catalães e parisienses, por não terem essa virtude e nem justiça; pelo fato de criticarem seus escritos. Convém ressaltar que, em 1299, ao apresentar um escrito na Universidade de Paris, perante os frades, seu texto foi censurado, além do autor ser preso (PANIAGUA, 1969, p.56). Assim, a caridade do ponto de vista bíblico, foi utilizada para ressaltar o papel da remissão das almas, além de servir de argumento contra a Ordem Dominicana. O objetivo era reforçar que o ensinamento de Cristo estava sendo desfigurado por aqueles sacerdotes que eram

responsáveis por difundirem a doutrina cristã, por isso, era necessário que a instituição eclesiástica fosse reformada.

Nessa pesquisa, foi possível perceber, que os escritos do catalão sobre a caridade (*caritas*) têm origem no pensamento de São Francisco. Ele compreendeu que a benevolência fazia parte da aliança com Deus. Convém observar que, há uma proximidade entre ambos, no quesito de criticar a riqueza material, pensam que essa pecúnia afastaria o homem de Cristo, portanto, era preciso viver na humildade, praticando a *caritas*. Outra modalidade defendida por São Francisco de Assis foi a pobreza evangélica dos frades que estivessem na sua ordem, esse preceito seria defendido pelo autor, mas diferente do Seráfico Pai, porque o catalão estava apoiado nos Espirituais Franciscanos e beguinos, assim, pensava que essa mendicância deveria ser adotada por todos os clérigos, sendo característica de seu pensamento reformista.

Arnaldo refletiu numa doutrina religiosa não milenarista, mas escatológica, pensava que o fim dos tempos era iminente sem haver um período intermediário na Terra. Convém dizer que, o momento que vivia era hostil, já que enfrentava dura resistência e inúmeras críticas dos dominicanos em relação ao seu posicionamento sobre a reforma da Igreja. Essa escatologia assume uma categoria de destaque, porque através dela viria o Anticristo, figura simbólica empregada pelo autor, para servir de argumento de que a Igreja Cristã deveria ser transformada para enfrentar o inimigo de Cristo.

A concepção arnaldiana do período do advento do Anticristo era heterodoxa, porque a instituição eclesiástica negava que esse tempo seria inacessível ao homem, ou seja, somente Cristo saberia realmente quando isso aconteceria. Para embasar sua tese da vinda deste ser, ele utilizou-se das *Sagradas Escrituras*: como os livros de *Daniel*, *Apocalipse*, *Epístolas de São Paulo*, fazendo uma análise alegórica desses textos; além de apontar membros da Igreja, no caso de: São Metódio, São Cirilo, São Eusébio, abadessa Hildegarda de Bingen etc; efetuando possivelmente uma leitura equivocada dos argumentos desses clérigos.

A figura mitológica do Anticristo é relacionada diretamente ao tempo que o autor vivia, numa perspectiva escatológica, por isso, na *Confissão de Barcelona* (p.283), explicitou que os “falsos religiosos”, concebidos como os dominicanos, eram responsáveis por dispersar as perversidades do inimigo de Cristo na cristandade.



Dessa forma, o objetivo era desqualificar o papel dos pregadores que sendo “guardiões” do Evangelho de Cristo, estavam degenerando os ensinamentos cristãos.

A linguagem simbólica utilizada por Arnaldo foi retirada das *Sagradas Escrituras*, precisamente, do livro do *Apocalipse* do apóstolo João. O uso da simbologia de forma alegórica possibilitou uma produção de uma narrativa crítica sobre os dominicanos. Figuras monstruosas como a besta ou mesmo os gafanhotos, eram comparados com os dominicanos. Já no contexto histórico do texto bíblico, eram vistos como representações do poder imperial de Roma, numa análise exegética. Essa relação foi pautada em mostrar o outro como o inimigo, a justificativa de Arnaldo era que possuíam forma binária de comportamento: na presença mostrar-se-iam cordiais, mas difamadores na ausência. Há claramente uma crítica pessoal, de convencimento que seus inimigos não tinham uma conduta religiosa.

No texto sagrado, aparece a terminologia “falsos profetas”, o físico faz um trocadilho para “falsos religiosos”, nesse sentido, faz uma adaptação no seu tempo dos inimigos da cristandade, porque no período de composição da obra de João os adversários eram os romanos, mas naquele período do catalão era a Ordem dos Pregadores. Assim, seus opositores eram enganadores da cristandade, visto que mantinham aparência sagrada de seguirem as doutrinas cristãs, todavia eram hipócritas. O uso dos textos sagrados era adaptado para defender-se de seus oponentes. Convém observar que, Arnaldo chegou a mencionar as vestimentas dos dominicanos (branco e o preto), na *Confissão de Barcelona* (p. 287), como sendo características dos oponentes da doutrina de Cristo. Nesse sentido, eles que deveriam defender a doutrina cristã mantendo uma vida simples, mas os dominicanos preferiam viver na luxúria.

Algumas obras de Arnaldo tinham um caráter político, *Confissão de Barcelona*, por exemplo, foi escrita em catalão mesma língua professada por Jaime II, além de ser lida na sua corte. Busca-se um convencimento do leitor de que era imprescindível uma reforma sobre a Igreja Cristã; para isso, para enfrentar os inquisidores dominicanos era necessário contar com o apoio seja real ou mesmo papal para continuar escrevendo e expondo suas ideias.

Pode-se perceber que o pensamento arnaldiano foi semelhante às ideias do calabrês Joaquim de Fiore, um dos termos foi a ideia de Trindade (Pai, Filho, Espírito Santo). Rossato (2004, p.11) argumentou que o abade calabrês manteve uma prática ortodoxa, não debateu contra a doutrina católica. Contudo, para aqueles seguidores

joaquimitas, no caso do próprio catalão, haveria uma reforma eclesiástica no tempo do Espírito Santo, com o estabelecimento do Evangelho Eterno, uma visão mítica de uma instituição religiosa perfeita, base do pensamento do calabrés. O físico dividiu a história da humanidade em sete, mas mantendo o mesmo sentido, da visão trinitária de Joaquim. Seria na última etapa que a Igreja ficaria purificada no tempo do Espírito Santo, quando o Anticristo haveria de ser derrotado.

Nessa pesquisa, foi possível perceber que o autor se aproximava do pensamento tanto dos espirituais franciscanos como dos beguinos, porque acreditava que no sexto estágio, nasceria uma ordem monástica dos Franciscanos e Dominicanos que salvaria a humanidade, principalmente, com São Francisco, pois de acordo com os espirituais ele imitou o próprio Cristo. Nesse sentido, virtudes como pobreza evangélica e caridade eram relevantes para a salvação do fiel, por isso deveriam ser adotadas pela Igreja Católica, porque da ordem corrompida pelos pecados carnis, surgiria um templo espiritual, depois da morte do Anticristo.

A dualidade entre a Filosofia da Escolástica e Patrística que era latente na Universidade de Paris, permeou nos escritos de Arnaldo. Nesse estudo, foi possível perceber que o autor questionou o estudo das ciências naturais do Aquinate, acreditando que somente as *Sagradas Escrituras* eram fonte de conhecimento. Na visão arnaldiana, a Filosofia Tomista era profana, porque apoiava-se num estudo pagão, o de Aristóteles. Assim, os escritos do catalão retratam essa “decadência” da filosofia agostiniana, de visão idealista, frente ao novo modelo de Teologia que unia razão e fé. Sendo assim, pensar numa proposta de reforma sobre a instituição eclesiástica somente seria possível dentro de uma lógica de um mundo ideal, onde a perfeição evangélica seria possível; não mais no modelo racionalista defendido por Tomás de Aquino.

Nesta investigação, compreendemos que o escrito de Arnaldo, *Lição de Narbona*, foi um texto que expôs a importância da vida espiritual tendo como centro, o Cristo. Essa narrativa foi dirigida aos grupos dos beguinos e às pessoas laicas, com uma linguagem simples, pregando a importância das *Sagradas Escrituras* frente à Filosofia Tomista. Ele defendeu a pobreza franciscana como ideal para o religioso, no estilo semelhante que viveu Jesus, além de fazer críticas aos dominicanos que davam maior valor aos estudos seculares, pagãos, do que às *Sagradas Escrituras*. Nesse sentido, é uma composição que visou dar força aos grupos sobre a forma de viver o

Evangelho cristão, numa perspectiva moral, diante das séries de perseguições provocadas pelos inquisidores dominicanos, que os julgaram como heréticos.

No escrito *Raciocínio de Avinhão*, Arnaldo utilizou-se de uma argumentação política ao afirmar de modo equivocado que tanto o rei de Aragão, Jaime II (o que levaria o rompimento da relação entre o rei e o físico), como o monarca da Sicília, Frederico III haviam apoiado seu plano sobre a reforma da Igreja Cristã. Essa exposição foi feita perante uma assembleia da cúria comandada pelo papa Clemente V. O autor fez uma defesa dos beguinos perante as autoridades eclesiásticas, vale lembrar que o grupo era considerado herético pela Igreja Cristã; além do catalão expor seu projeto espiritual sobre a maneira com que os nobres e religiosos deveriam atuar perante à cristandade.

Assim, as obras analisadas de Arnaldo, passaram uma imagem de um autor que deseja uma reforma da Igreja Cristã dentro de uma lógica utópica, ou seja, visualizava uma transformação eclesiástica para a volta aos moldes das primeiras comunidades cristãs, seguindo o exemplo de Cristo. Seus escritos foram condenados como heréticos, mas mesmo mantendo um posicionamento heterodoxo sobre a Igreja, jamais desejou romper com ela, antes permaneceu como um conservador da doutrina cristã. A inspiração de São Francisco lhe permitiu defender os atos de caridade e justiça, como também, Joaquim de Fiore forneceu-lhe um estudo da Trindade, interpretada pelo autor na via escatológica, relacionando ao tempo de renovação da Igreja, porque nasceria uma ordem espiritual no lugar daquela terrena, *locus* dos dominicanos catalães e parisienses.

## FONTES IMPRESSAS

ARNALDO DE VILANOVA . *Discurso sobre o Tetragrammaton* (1292). In: MAZA, Carmen de la (traducción). *Discurso sobre el nombre de Dios*. Barcelona: Ediciones Obelisco, 2005, p.29-73.

\_\_\_\_\_. *Confissão de Barcelona/ Super Facto Adventus Antechristi* (1305). In: FALBEL, Nachman. *Arnaldo de Vilanova, sua doutrina reformista e sua concepção escatológica*. 1977. Tese (Livre-Docência em História) – Departamento de História da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1977.p.251-298.

\_\_\_\_\_. *Lição de Narbona/Sermão do mestre Arnaldo de Vilanova* (1308). In: FALBEL, Nachman. *Arnaldo de Vilanova, sua doutrina reformista e sua concepção escatológica*. 1977. Tese (Livre-Docência em História) – Departamento de História da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1977.p.314-335.

\_\_\_\_\_. *Tratado da Caridade* (1308). In: MAZA, Carmen de la (traducción). *Discurso sobre el nombre de Dios*. Barcelona: Ediciones Obelisco, 2005, p.74-92.

\_\_\_\_\_. *Raciocínio de Avinhão* (1310). In: FALBEL, Nachman. *Arnaldo de Vilanova, sua doutrina reformista e sua concepção escatológica*. 1977. Tese (Livre-Docência em História) – Departamento de História da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1977.p.375-415.

\_\_\_\_\_. *Sentencia condenatória de las obras y errores de Arnaldo de Vilanova* (1316). In:\_\_\_\_\_. *Escritos condenados por la Inquisición*. Introducción, traducción y notas de Elena Cánovas y Félix Piñero. Madrid: Nacional, 1976. 223p. p. 53-68.

**BÍBLIA DE JERUSALÉM:** Novo testamento. 5. ed. São Paulo: Paulinas, 1979.

CARTA. Jaime II para Frederico III (Barcelona, 04 de outubro de 1310). In: FINKE, Heinrich. *Acta Aragonensia*. Vol. II. Berlim, 1908.

DANTE ALIGHIERI. *A Divina Comédia* (1304-1321). Tradução de José Pedro Xavier Pinheiro. São Paulo: Atena, 1955. Disponível em: <<http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/eb00002a.pdf>>. Acesso em: 20 jul. 2017.

EYMERICH, Nicolau. *Manual da Inquisição* (1376). Tradução de Affonso Celso de Godoy. Curitiba: Juruá, 2009.

GREGÓRIO VII. *Dictatus Papae* (1075). In: BARBOSA, João Morais; SOUZA, José Antônio de C. R. de. *O reino de Deus e do reino dos Homens: as relações entre os*

poderes espiritual e temporal na Baixa Idade Média (da Reforma Gregoriana a João Quidort). Porto Alegre: EDIPUCRS, 1997. 171 p. p.40-40.

JOAQUIM DE FIORE. Introdução ao apocalipse (1194-1196). Tradução de Noeli Dutra Rossatto. In: *Veritas*. (v. 47, n. 3), Porto Alegre, EDIPUCRS, 2002, p. 453-471.

*PROTOCOLO DE 1255*: condenação da Igreja sobre o livro Introdução ao Evangelho Eterno de Geraldo de Borgo. In: ROSSATTO, Noeli Dutra; MARASCHIN, Leila Teresinha; NASCIMENTO, Cláudio Reichert do. *Evangelho eterno: a hermenêutica: Filosofia Unisinos* 11.3 (2010): 298-339. Disponível em: < [revistas.unisinos.br/index.php/filosofia/article/view/4653/1876](http://revistas.unisinos.br/index.php/filosofia/article/view/4653/1876) >. Acesso em: 15 jan. 2018.

SALIMBENE DE PARMA. *Crônica* (1282-1290). In: PINTARELLI, Ary Estêvão (trad.). *Crônicas medievais franciscanas: a expansão dos frades pela Europa*. Porto Alegre (Bragança Paulista): EDIPUCRS/EDUSF, 2008. p.167-279.

SÃO FRANCISCO DE ASSIS. *REGRA NÃO-BULADA* (1221). In: FASSINI, Dorvalino Francisco (Coord). *Fontes franciscanas*. Tradução de Dom Frei Fernando Mason et. al. Santo André (SP): Mensageiro de Santo Antônio, 2004, p. 41-61.

SÃO TOMÁS DE AQUINO. *Suma Teológica* (1265-1273). IIª Seção da IIª Parte, Introdução e notas das virtudes teológicas por Antonin-Marcel Henri e da prudência por Albert Raulin. São Paulo: Loyola, 2004.

TOMÁS DE CELANO. *Primeira Vida de São Francisco* (1228). In: FASSINI, Dorvalino Francisco (Coord). *Fontes franciscanas*. Tradução de Dom Frei Fernando Mason et. al. Santo André (SP): Mensageiro de Santo Antônio, 2004, p. 41-61.

## REFERÊNCIAS

AGUIAR, Veronica Aparecida Silveira. *A construção da norma no movimento Franciscano: Regulae e Testamentum nas práticas jurídicas mendicantes* (1210-1323). 2010. 263 f. Dissertação (Mestrado em História Social) -Departamento de História da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, São Paulo, 2010. Disponível em: < <http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8138/tde-08122010-145402/pt-br.php> >. Acesso em: 10 jan. 2018.

ALESSIO, Franco. Escolástica. Tradução de José Carlos Estêvão. In: LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean Claude (Orgs.). *Dicionário temático do Ocidente Medieval*. Bauru (SP): EDUSC, 2002, 1v. p. 367-382.

BARBOSA, João Morais; SOUZA, José Antônio de C. R. de. *O reino de Deus e do reino dos Homens: as relações entre os poderes espiritual e temporal na Baixa Idade Média* (da Reforma Gregoriana a João Quidort). Porto Alegre: EDIPUCRS, 1997. Disponível em: <

<http://www.pucrs.br/edipucrs/digitalizacao/colecaofilosofia/reinodedeus.pdf> >. Acesso em: 15 jan. 2018.

BARROS, José D'Assunção. *Papas, imperadores e hereges na Idade Média*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012.

BASCHET, Jérôme. *A civilização feudal: do ano mil à colonização da América*. Tradução Marcelo Rede. São Paulo: Globo, 2006.

BATLLORI, Miguel; CARRERAS I ARTAU, Joaquim (1947). “La patria y la familia de Arnau de Vilanova”, *Analecta Sacra Tarraconensia* 20, p. 5-75 (reed. en traducció catalana): Batllori [1994]. Disponível em: <[http://www.icatm.net/bibliotecabalmes/sites/default/files/public/analecta/AST\\_20/AST\\_20\\_5.pdf](http://www.icatm.net/bibliotecabalmes/sites/default/files/public/analecta/AST_20/AST_20_5.pdf)>. Acesso em: 14 maio 2017.

BOLTON, Brenda. *A reforma na Idade Média: século XII*. Tradução de Maria da Luz Veloso. Lisboa: Edições 70, 1983.

CROATTO, José Severino. *As linguagens da experiência religiosa: uma introdução à fenomenologia da religião*. São Paulo: Paulinas, 2001.

DESAMPARADOS, María; SAN PEDRO, Martínez. Jaime II y la cruzada de Almería. *Anales de la Universidad de Alicante. História Medieval*, Alicante, n. 11, p. 579-586. 1997. Disponível em: <[https://rua.ua.es/dspace/bitstream/10045/6883/1/HM\\_11\\_37.pdf](https://rua.ua.es/dspace/bitstream/10045/6883/1/HM_11_37.pdf)>. Acesso em: 07 jul. 2017.

DUBOIS, Jean-Daniel. Polêmicas, poder e exegese: o exemplo dos gnósticos antigos no mundo grego. Tradução de André Pereira Miatello. In: ZERNER, Monique (Org.). *Inventar a heresia? Discursos polêmicos e poderes antes da Inquisição*. Tradução de Néri de Barros *et al.* Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2009. 303 p. p.39-55.

FAGUNDES, Maria Dailza da Conceição. *Saber médico e poder: as relações entre Arnaldo de Vilanova e a Coroa Aragonesa (Séculos XIII- XIV)*. 2014. 204 p. Tese (Doutorado em História) - Programa de Pós-Graduação em História da Faculdade de História da Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2014. Disponível em: <<https://repositorio.bc.ufg.br/tede/handle/tede/4547>>. Acesso em: 15 jan. 2018.

FALBEL, Nachman. *Arnaldo de Vilanova, sua doutrina reformista e sua concepção escatológica*. 1977. Tese (Livre-Docência em História) – Departamento de História da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1977.

\_\_\_\_\_. A literatura polêmica judaico-cristã na Idade Média. *Revista de História*, São Paulo, n. 114, p. 95-105, 1983. Disponível em: <<http://www.revistas.usp.br/revhistoria/article/view/62075/64908>>. Acesso em: 07 maio 2017.

\_\_\_\_\_. *Os espirituais franciscanos*. São Paulo: Perspectiva/ FAPESP/ Editora da Universidade de São Paulo. 1995.

\_\_\_\_\_. *Heresias medievais*. São Paulo: Perspectiva, 2012.

FERNANDES, Alécio Nunes. Sociedade corporativa, justiça e poder: o Directorium Inquisitorum (séc. XIV. In: SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA, XXV, s. 25., 2009, Fortaleza. *Anais do XXV Simpósio Nacional de História – História e Ética*. Fortaleza: ANPUH, 2009. p.1-9. Disponível em: < <https://anais.anpuh.org/?p=16614>>. Acesso em: 13 jul. 2017.

FERNÁNDEZ CONDE, Francisco Javier. Movimientos de pobreza evangélica e iglesia oficial: conflictividad interreligiosa, en, J. I. de la Iglesia Duarte (coord.). In: SEMANA DE ESTUDIOS MEDIEVALES DE NÁJERA, 2003, Logroño. *Conflictos sociales, políticos e intelectuales en la España de los siglos XIV y XV*, XIV, Logroño: 2004, p. 285-334. Disponível em: <<https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/978633.pdf>>. Acesso em: 23 dez. 2017.

FILHO, José Adriano. Rituais e poder: o culto imperial e o Apocalipse de João. In: VII CONGRESSO INTERNACIONAL EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO: A religião entre o espetáculo e a intimidade, 2014, Goiânia. *Anais...* Goiânia: Programa de pós-graduação em Ciências da Religião, 2014. p.20-29. Disponível em: < [http://www.pucgoias.edu.br/w4567ucg/eventos/Congresso\\_Ciencias\\_Religio/V\\_Congresso\\_Ciencias\\_Religio/ArquivosUpload/1/file/AnaisGT3.pdf](http://www.pucgoias.edu.br/w4567ucg/eventos/Congresso_Ciencias_Religio/V_Congresso_Ciencias_Religio/ArquivosUpload/1/file/AnaisGT3.pdf) >. Acesso em: 15 nov. 2017.

GRABMANN, Martin. *Historia de la Filosofía Medieval*. Tradução por Salvador Minguijón. Barcelona-Buenos Aires: Editorial Labor, 1928. Disponível em: < <http://www.disc.ua.es/~gil/historia-de-la-filosofia-medieval.pdf> >. Acesso em: 19 nov. 2017.

HERMANN, Jacqueline. História das religiões e religiosidades. In: VAINFAS, Ronaldo; CARDOSO, Ciro Flamarion (Orgs.). *Domínio da História: ensaios de teoria e metodologia*. 2 ed. Rio de Janeiro: Elsevier, 2011. 387 p. p. 315-336.

JIMÉNEZ, Julia Butiña. Arnau de Vilanova i l'arnaldisme. *Revista de Lengua y Literatura Catalana, Gallega y Vasca*, Universidad Nacional de Educación a Distancia (UNED), Madrid, v. 9, p. 61-74, 2003. Disponível em: < <http://revistas.uned.es/index.php/RLLCGV/article/view/5852/5579> >. Acesso em: 02 jan. 2018.

LE GOFF, Jacques. *São Francisco de Assis*. Tradução de Marcos de Castro. 9 ed. Rio de Janeiro: Record, 2010a.

\_\_\_\_\_. *As raízes medievais da Europa*. Tradução de Jaime A. Clasen. 3.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2010b.

\_\_\_\_\_. *História e memória*. Tradução de Bernardo Leitão *et al.* 7. ed. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2013.

\_\_\_\_\_. *Os intelectuais na Idade Média*. Tradução de Marcos de Castro. 8 ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 2017.

LIMA, Marinalva Silveira. Pedro de João Olivi e a questão da pobreza evangélica franciscana. *Angelus Novus*: Publicação dos Pós-Graduandos em História Econômica e História Social da Universidade de São Paulo, São Paulo, v. 1, n.1, p.31-52, ago. 2010. Disponível em: < <http://www.revistas.usp.br/ran/article/view/88829> >. Acesso em: 06 ago. 2017.

\_\_\_\_\_;MAGALHÃES, Ana Paula Tavares (Orgs.) *Cotidiano, poder e relações sociais entre a Antiguidade e a Idade Média*. Homenagem ao professor Nachman Falbel. Maringá: EDUEM, 2016.

MAGALHÃES, Ana Paula Tavares. A trajetória e a obra de Pedro de João Olivi (c.1248-1298): fundamentos para a elaboração do pensamento franciscano. *Scintilla. Revista de Filosofia e Mística Medieval*. Curitiba: Faculdade de Filosofia de São Boaventura (FFSB), v. 4, n. 2, p. 75-108, jul./dez. 2007. Disponível em: <<http://www.saoboaventura.edu.br/galeria/getImage/45/4773495051136750.pdf>>. Acesso em: 05 jul. 2017.

\_\_\_\_\_. A heresia como forma de resistência à exclusão social: o caso dos Beguinos (sul da França e norte da Itália – 1307-1323). *Dimensões*: Revista de História da Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória, v. 23, p.182-198, 2009. Disponível em: < <http://www.periodicos.ufes.br/dimensoes/article/view/2504>>. Acesso em: 15 jul. 2017.

\_\_\_\_\_. O *Alter Christus*:Cristocentrismo e construção da imagem de Francisco na *Arbor Vitae Crucifixae Iesu*, de Ubertino de Casale (1305). *Scintilla. Revista de Filosofia e Mística Medieval*. Curitiba: Faculdade de Filosofia de São Boaventura (FFSB), v. 7, n. 2, p. 87-126, jul./dez. 2010. Disponível em: <<http://www.saoboaventura.edu.br/galeria/getImage/45/1983770283460669.pdf>>. Acesso em: 05 jul. 2017.

MANOEL, Vasconcellos. *Filosofia Medieval*: Uma breve introdução. Pelotas: NEPFIL online, 2014. Disponível em: < <http://nepfil.ufpel.edu.br/publicacoes/3-filosofia-medieval-uma-breve-introducao.pdf> >. Acesso em: 06 jan. 2018.

MARQUES, Natan Silva. A Lepra na Baixa Idade Média: a importância das práticas médicas. In: Congresso Internacional de História: Cultura, sociedade e poder, IV, 2014, Jataí-GO. *Anais Eletrônicos do IV Congresso Internacional de História: Cultura, sociedade e poder*. Jataí-GO, 2014. Disponível em: < [http://www.congressohistoriajatai.org/anais2014/Link%20\(203\).pdf](http://www.congressohistoriajatai.org/anais2014/Link%20(203).pdf)>. Acesso em: 14 maio 2017.

\_\_\_\_\_. *A Múltiplas Representações sobre a Lepra na Baixa Idade Média*: O Discurso Médico e outras Imagens Narrativas e Visuais. 2016. 107 p. Dissertação: (Mestrado em História-Universidade Federal de Goiás / Faculdade de História (FH), Programa de Pós-Graduação em História, Goiânia, 2016. Disponível em: < [https://pos.historia.ufg.br/up/113/o/Marques\\_\\_Natan\\_Silva.pdf](https://pos.historia.ufg.br/up/113/o/Marques__Natan_Silva.pdf) >. Acesso em: 15 jan. 2018.



MARTI, J.M. Pou y. *Visionários, Beguinos y Francelos catalanes (siglos XIII-XIV)*. Seráfica, Vich, 1930.

MENSA I VALLS, Jaume. Arnau de Vilanova, el islam y la profecía de la Sibila Eritrea. *Quaderns de la Mediterrània*, Barcelona, n. 16, p.310-314, 2011. Disponível em: <[https://ddd.uab.cat/pub/artpub/2011/165396/mensa\\_arnau\\_de\\_vilanova\\_islam\\_sibila\\_eritrea\\_qm16.pdf](https://ddd.uab.cat/pub/artpub/2011/165396/mensa_arnau_de_vilanova_islam_sibila_eritrea_qm16.pdf)>. Acesso em: 08 jan. 2018.

MICCOLI, Giovanni. *Francesco d'Assisi: Realtà e memoria di un' esperienza Cristiana*. Turim, Einaudi, 1991.

MOCELIM, Adriana; TAVARES, Lucas Augusto. A Reconquista Cristã: uma missão divina na Península Ibérica (VIII-XV). *Helikon: Revista de História*, Curitiba, v. 2, n.4, p.123-137, 2º semestre, 2015. Disponível em: <<http://www2.pucpr.br/reol/pb/index.php/helikon?dd1=15872&dd99=view&dd98=pb>>. Acesso em: 06 jul. 2017.

OLIVEIRA, Loraine. A interpretação alegórica de mitos: das origens a Platão. *Mirabilia: Revista Eletrônica de História Antiga e Medieval*, n. 24, p.1-22. 2017. Disponível em: <<https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=6144081>>. Acesso em: 06 jul. 2017.

OLIVEIRA, Terezinha. O ensino da caridade: uma virtude para o bem-comum sob o olhar de Tomás de Aquino. *Notandum*, ano XI, n. 18, jul.-dez. 2008. Disponível em <<http://www.hottopos.com/notand18/ensincarid.pdf>> Acesso em: 16 dez. 2017.

PANIAGUA, Juan A . *Studia Arnaldiana: Trabajos em torno a la obra médica de Arnau de Vilanova*, c. 1240-1311. Fundación Uriach, 1994.

\_\_\_\_\_. Cronología de los hechos conocidos de la vida de Arnau de Vilanova. *Archivo Iberoamericano de Historia de la Medicina y Antropología Médica*: (Madrid),11 (1959a). In: PANIAGUA, Juan A . *Studia Arnaldiana: Trabajos em torno a la obra médica de Arnau de Vilanova*, c. 1240-1311. Fundación Uriach, 1994. p.467-479.

\_\_\_\_\_. La obra médica de Arnau de Vilanova. *Archivo Iberoamericano de Historia de la Medicina y Antropología Médica*: (Madrid),11 (1959b). In: PANIAGUA, Juan A . *Studia Arnaldiana: Trabajos em torno a la obra médica de Arnau de Vilanova*, c. 1240-1311. Fundación Uriach, 1994. p.159-209.

\_\_\_\_\_. Arnau de Vilanova, médico escolástico. *Asclepio* (Madrid), 18-19 (1966a-1967). In: *Studia Arnaldiana: Trabajos em torno a la obra médica de Arnau de Vilanova*, c. 1240-1311. Fundación Uriach: 1994.p.287-302.

\_\_\_\_\_. El oспusculum *Contra calculum* de Arnaldo de Vilanova. *Actas del Segundo Congreso Español de História de la Medicina* [Salamanca, 1965b]: Madrid, Sociedad Española de Historia de la Medicina, 1966b, vol I. In: *Studia Arnaldiana: Trabajos em torno a la obra médica de Arnau de Vilanova*, c. 1240-1311. Fundación Uriach: 1994. p.413-421.

\_\_\_\_\_. El maestro Arnau de Vilanova, médico. 2 ed. València, Catédra e Instituto de Historia de la Medicina, 1969. In: *Studia Arnaldiana: Trabajos em torno a la obra médica de Arnau de Vilanova, c. 1240-1311*. Fundación Uriach, 1994. p.49-143.

PELAYO, Marcelino Menéndez. *Historia de los heterodoxos españoles*. 2 vols. BAC. Madrid, 1978. Disponível em: <[http://www.ignaciodarnaude.com/textos\\_diversos/Menendez%20Pelayo,Heterodoxos%20Espanyoles.pdf](http://www.ignaciodarnaude.com/textos_diversos/Menendez%20Pelayo,Heterodoxos%20Espanyoles.pdf)>. Acesso em: 14 mai. 2017.

PIEREZAN, Alexandre. *De Regia Potestate et Papali: O equilíbrio de poderes Johannes Quidort (1270? – 1306)*. 2008. 232 p. Tese (Doutorado em História) - Universidade Federal Fluminense/Programa de Pós-Graduação em História/ Niterói-RJ, 2008. Disponível em: <[www.historia.uff.br/stricto/teses/Tese-2008\\_PIEREZAN\\_Alexandre-S.pdf](http://www.historia.uff.br/stricto/teses/Tese-2008_PIEREZAN_Alexandre-S.pdf)>. Acesso em: 10 jan. 2018.

POLL, Maria Carmen Gomes Martiniano de Oliveira van de. *A espiritualidade de Hildegarda von Bingen: profecia e ortodoxia*. 2010. 211 p. Tese (Doutorado em História Social) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas - USP, São Paulo, 2010. Disponível em:< <http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8138/tde-08032010-113221/pt-br.php>>. Acesso em: 17 nov. 2017.

RIBEIRO, Benair Alcaraz Fernandes. *Simbologia de um poder: arte e inquisição na Península Ibérica*. São Paulo: Annablume, 2010.

RODRÍGUEZ BARRAL, Paulino. *La imagen de la justicia divina: La retribución del comportamiento humano en el más allá en el arte medieval de la Corona de Aragón*. 2003. 567 p. Tese (Doutorado em Arte). Departamento de Arte- Universidad Autónoma de Barcelona, Barcelona, 2003. Disponível em: <<http://www.tesisenred.net/handle/10803/5191>>. Acesso em: 18 jun. 2017.

ROSSATTO, Noeli Dutra. *Joaquim de Fiore: trindade nova e a nova era*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2004.

RUST, Leandro Duarte. *A reforma papal (1050-1150): trajetórias e críticas de uma história*. Cuiabá, EdUFMT, 2013.

SANTI, Francesco. *Arnau de Vilanova: L' obra espiritual*. Traducció Roser Berdagué. História I Societat / Diputació Provincial de València. Espanya, 1987.

SANTONJA, Pedro. Arnau de Vilanova y el pensamiento islâmico. *Dynamis: Acta Hispánica ad Medicinae Scientiarumque Historiam Illustrandam*, Granada, Universidad de Granada, v. 10, p. 39-61, 1990. Disponível em <<http://www.raco.cat/index.php/Dynamis/article/view/105910>>. Acesso em: 25 dez. 2017.

SANTOS, Israel Serique dos. Glossolalia, símbolo de poder na Igreja de Corinto. In: CONGRESSO INTERNACIONAL EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO, DEPARTAMENTO

DE FILOSOFIA E TEOLOGIA, III, v. 1, n1, 2007, Goiânia. *Anais...* Goiânia, PUC Goiás, 2010. p.165-171.

SOUZA, Armênia Maria de. A concepção de pobreza franciscana segundo Álvaro Pais (1270-1349). *OPS/S*, Catalão, v. 10, n. 2, p. 120-140. Jul. -dez. 2010. Disponível em: < <https://www.historia.ufg.br/up/108/o/arm2.pdf> >. Acesso em: 10 nov. 2017.

STREFLING, Sérgio Ricardo. *A filosofia política na Idade Média*. Pelotas: NEPFIL on line, 2016. Disponível em: < <http://nepfil.ufpel.edu.br/publicacoes/3-a-filosofia-politica-na-idade-media.pdf> >. Acesso em: 10 jan. 2018.

TÖPFER, Bernhard. Escatologia e Milenarismo. Tradução de José Carlos Estêvão. In: LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean Claude (Orgs.). *Dicionário temático do Ocidente Medieval*. Bauru (SP): EDUSC, 2002, 1v. p. 353-366.

VALLVÉ, Carmen María Marungán. El sitio de Almeria de 1309: el desarrollo de la campaña militar. *Coloquio Almeria entre culturas (siglos XIII – XVI)*. Almeria: Instituto de Estudios Almerienses de la Disputación de Almeria, 1990, p. 171 – 186. Disponível em: < <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=620474> >. Acesso em: 18 jun. 2017.

VAUCHEZ, André. *A Espiritualidade na Idade Média Ocidental: séculos VIII a XIII*. Tradução de Lucy Magalhães. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995.

ZERNER, Monique. Heresia. Tradução de Flavio de Campos. In: LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean Claude (Orgs.). *Dicionário temático do Ocidente Medieval*. Bauru (SP): EDUSC, 2002, 1v. p. 503-521.

## APÊNDICES

### 1-Quadro cronológico da vida de Arnaldo de Vilanova (1238-1316)

<b>Data</b>	<b>Lugar</b>	<b>Acontecimento</b>
1240	Valência	Nascimento de Arnaldo de Vilanova.
1260	Montpellier	Estudava Medicina.
1276	Valência	Nasceu sua única filha, Maria.
1281	Barcelona	Torna físico real da casa de Aragão, recebendo de Pedro III anualmente 2000 selos.
1281	Barcelona	Iniciou o estudo da língua hebraica e da literatura rabínica com o dominicano Raimundo Martí.
1282	Barcelona	Tradução para o latim das composições de Medicina árabe de: Galeno, Avicena, Albuzale.
1286	Valência	Regressa à sua terra natal, Valência.
1288	Valência	Iniciou a escrever obras sobre religião.
1289	Valência	Afonso III, de Aragão, deu-lhe direito sobre o Castelo de Ollers, além de pagamento anual.
1291	Montpellier	Iniciou a profissão docente em Montpellier.
1292	Montpellier	Finalizou em julho a obra <i>Discurso sobre o Tetragrammaton</i> .
1293	Barcelona	Jaime II chama seu físico na sua corte, dando-lhe administração das minas de sal de Burriana.
1297	Barcelona	Jaime II convoca o catalão para cuidar da saúde de sua esposa, Branca.
1297	Barcelona	Produção de escritos catequéticos para os filhos de Jaime II.
1299	Paris	Enviado como embaixador de Aragão à corte de Felipe IV para negociar questões de fronteiras.
1299	Paris	Arnaldo aproveita a estadia, para expor aos dominicanos da Universidade de Paris sua obra <i>Tractatus de tempore adventus Antichristi</i> (1297), momento que foi preso e seu escrito julgado como herético.
1300	Paris	Regressando novamente a Paris trata com o rei Felipe IV sobre questões políticas.
1300	Paris	Compôs um escrito que criticou os teólogos parisienses quanto às suas acusações, e em 12 de outubro, no Palácio episcopal condenou os atos dos dominicanos, fazendo protesto perante os clérigos.
1301	Anagni	Arnaldo vai até a corte papal de Bonifácio VIII para apelar contra a sentença condenatória dos dominicanos parisienses, o pontífice recomendou-lhe preocupar com a Medicina e não com a Teologia. A pena foi suspensa pela Sua Santidade.
1301	Scúrcola	Durante o verão na Villa Papal, redigiu a obra médica <i>Contra calculum</i> para Bonifácio VIII.

1302	Girona	Protesta contra as acusações dos dominicanos, principalmente, Bartolomeu de Puigcertós, apresentando a obra <i>Eulogium</i> ao bispo de Girona.
1303	Lérida	Perante a assembleia eclesiástica comandada pelo arcebispo de Tarragona, denunciou os dezenoves vícios dos religiosos.
1304	Marselha	Enfrentou embate com os frades dominicanos. Produziu a obra contra Ordem, <i>Gladius jugulans thomatistas</i> .
1305	Barcelona	Produção e apresentação da obra <i>Confissão de Barcelona/ Super Facto Adventus Antechristi</i> (1305), na assembleia real sobre o comando de Jaime II.
1305	Barcelona	Produziu a obra contra os dominicanos, <i>Antídoto contra o veneno derramado por Frei Martín de Ateca</i> .
1305	Montpellier	Composição da obra médica para o Jaime II, <i>Regimen sanitatis ad regem Aragonum</i> .
1308	Montpellier	Produção da obra <i>Lição de Narbona</i> (1308), dirigida para a comunidade dos beguinos.
1308	Montpellier	Composição do escrito <i>Tratado da Caridade</i> (1308), no original em italiano, mas há também tradução no latim e grego, houve expansão de suas ideias na Europa.
1309	Messina	Interpretou os sonhos de Frederico III como sendo que, junto com seu irmão, Jaime II, deveriam promover a reforma da cristandade e uma cruzada contra os infiéis.
1309	Barcelona	Expôs o sonho do seu irmão da Sicília (Messina) para Jaime II, o rei apoiou os planos de Arnaldo aproveitando para combater os sarracenos do Reino de Granada.
1309	Roma	Arnaldo apresentou ao papa Clemente V e sua corte a obra <i>Raciocínio de Avinhão</i> (1309), ele estava no paço papal representando o Reino de Aragão com objetivo receber apoio político e financeiro de Sua Santidade para uma guerra contra o Reino de Granada.
1310	Avinhão/Almeria	Composição da obra <i>Raciocínio de Avinhão</i> (1309) em latim, mas a versão em catalão foi feita em 1310.
1311	Nápoles	Viajou de Sicília para Nápoles como embaixador de Frederico III a fim de diminuir os atritos entre os reinos.
1311	Gênova	Arnaldo faleceu numa viagem de barco em direção a Avinhão, para cuidar da saúde do papa Clemente V, o local foi na costa de Gênova, em 6 de setembro.
1316	Tarragona	Durante uma assembleia os clérigos condenaram quatorze escritos de catalão, além da eliminação de outras treze composições.

Fontes: Fagundes, 2014, p. 203-204; Paniagua, 1959a, p.420-431.